


THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

L'ANTI-LUCRÈCE

DU

CARDINAL DE POLIGNAC.

THÈSE PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE NANCY,

PAR

ÉDOUARD PATRY,

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ, INSPECTEUR D'ACADÉMIE.

AUCH,

IMPRIMERIE DE F.-A. COCHARAUX.

—

M DCCC LXXII.

L'ANTI-LUCRÈCE

DU

CARDINAL DE POLIGNAC.

THÈSE PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE NANCY,

PAR

ÉDOUARD PATRY,

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ, INSPECTEUR D'ACADÉMIE.

AUCH,

IMPRIMERIE DE F.-A. COCHARAUX.

M DCCC LXXII.

A

MA FILLE BIEN-AIMÉE

MADAME EMMY OUTREY.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.

C'était en 1697. L'abbé de Polignac, rentrant en France après l'échec du prince de Conti en Pologne, passa par la Hollande où il eut un entretien avec Bayle, qui venait de publier son dictionnaire historique et critique, et qui était alors au plus fort de ses démêlés avec les ministres protestants Jaquelot et Jurieu. La conversation roula naturellement sur la religion. Après quelques escarmouches dans le camp ennemi, l'abbé pressa Bayle de lui dire à laquelle des nombreuses sectes qui divisaient alors la Hollande il s'était particulièrement attaché. Le sceptique éluda la question en citant quelques vers de Lucrèce. Pressé de nouveau de dire s'il était vraiment protestant : « Oui, répondit-il avec une sorte d'impatience, je suis bon protestant

et dans toute la force du mot ; car, au fond de mon âme, je proteste contre tout ce qui se dit et tout ce qui se fait. » Et cette déclaration fut encore accompagnée d'un passage assez étendu de Lucrèce. L'abbé, voyant que Lucrèce fournissait des armes aux sceptiques et aux athées, conçut immédiatement le dessein de le réfuter.

Et de fait, l'épicurisme est la source de toutes les doctrines négatives qui se sont répandues dans le monde avec leurs funestes conséquences, dont la principale est la dépravation des mœurs. Ce qui a fait dire avec raison à un auteur contemporain, jugeant le système en général : « L'épicurisme n'est pas une doctrine, mais un plaidoyer intéressé des sens contre la raison et des passions contre la vertu. » (M. de Margerie, *Théodicée*, II, p. 414.)

En vain des écrivains distingués démontrent que l'épicurisme à sa naissance fut un besoin des temps, qu'à une époque de langueur générale, sous le protectorat des rois de Macédoine, alors que la Grèce endormie avait renoncé aux hautes spéculations et aux recherches difficiles, il était impossible de ne pas voir apparaître des doctrines nouvelles, mieux appropriées à ces temps nouveaux, telles que le scepticisme, le probabilisme et l'épicurisme. En vain va-t-on répétant partout, ce qui est vrai du reste, que la volupté n'est pas pour Épicure ce qu'on entend d'ordinaire par ce mot suspect; que la vie simple, modeste, frugale et sereine du fondateur est une garantie puissante contre la perversité préten-

duc de sa doctrine. Personne ne peut disconvenir que l'épicurisme n'ait été toujours et partout l'objet de la réprobation publique.

L'erreur dans laquelle tombent les défenseurs du système provient de ce qu'ils confondent l'épicurisme doctrinal avec l'épicurisme individuel. Sans doute, on a rencontré de tout temps et on rencontre encore de nos jours des épicuriens inconscients, relativement honnêtes et modérés, qui ne cherchent qu'à bien conduire leur vie, sans songer ni à leur âme ni à Dieu. Mais remarquons que, considéré isolément et dans sa vie privée, aucun épicurien n'est à craindre. Le « mol oreiller » de Montaigne n'est pas une arme dangereuse. Chacun, d'ailleurs, n'assume que sur lui seul la responsabilité de ses opinions flottantes.

Que si, au lieu de céder à un entraînement naturel de son tempérament, avec retour libre vers la conscience dont la voix n'est pas étouffée par celle d'un système, on obéit au contraire à une doctrine dont les règles sont d'autant plus impérieuses qu'elles flattent davantage les penchants et les instincts, alors il n'y a plus de sécurité ni privée ni publique, les passions sont déchaînées, les sociétés menacées, l'avenir des nations compromis.

C'est le cas de l'épicurisme doctrinal. Aussi ne devons-nous pas nous étonner qu'il ait été sans cesse combattu avec énergie, et que sans cesse aussi il ait résisté aux attaques, à l'aide de cet allié puissant qu'il trouve dans le cœur humain, le

penchant à la volupté, c'est-à-dire à la recherche du bien-être que chacun comprend et détermine à sa manière.

Dès l'apparition de ce déplorable système, le stoïcisme, qui, pris à part, paraît exagéré, se dressa contre lui de toute la hauteur de la dignité humaine outragée, et offrit dans son sein un asile à la vertu méconnue. Plus tard, malgré l'éclat de la secte et l'enthousiasme persévérant des disciples pour le souvenir de leur maître, Cicéron *(De finibus, de natura deorum, Académiques, Tusculanes)*, Sénèque, *(De vita beata, lettres)*, Plutarque *(On ne peut vivre même agréablement en suivant la doctrine d'Épicure, contre Colotés)*, Thémistius *(Orationes)*, Aulu-Gelle (liv. IX, 5), ont attaqué l'épicurisme dans leurs écrits, pendant que les monarchies et les républiques, émues à l'approche de ses menaçantes doctrines, prenaient des mesures énergiques pour repousser loin d'elles leurs conséquences funestes. (Rio, *Essai sur l'histoire de l'esprit humain dans l'antiquité)*. La Macédoine, la Messénie, Rome, Athènes elle-même, chassent les épicuriens de leur territoire (*Athénée*, XII, 68; XIII, 92). Partout ces hommes dépravés, qui soutiennent qu'en dernière analyse, la raison, en cela conforme à la nature, rapporte tout aux plaisirs du ventre (fragment d'une *lettre de Métrodore*, ATHÉNÉE, XII, 6), étaient en butte au mépris public : fait remarquable dans une société corrompue qui recevait de haut, du ciel et du trône, les exem-

ples de l'immoralité la plus révoltante (LAMPRIDE, *Vie d'Héliogabale.*)

Malgré cette réprobation universelle, l'épicurisme ne cessa pas d'être enseigné et surtout pratiqué en Grèce et à Rome où il fit les plus grands progrès. Lucrèce l'a chanté à une époque où « l'on pouvait bien douter que les dieux s'occupassent du monde, entre les commencements de Sylla et la mort du séditieux Clodius, au moment du plus grand déchaînement des passions humaines. » Pline le Naturaliste l'a professé sous Tibère; Celse, sous Adrien; et les noms de Lucien et de Diogène Laërce sont célèbres parmi les épicuriens.

A la décadence de l'empire romain, l'épicurisme eut le sort de toutes les connaissances d'alors, et il ne sortit d'un oubli de plus de mille ans qu'au commencement du XVIIe siècle, époque où le discrédit des formes plastiques remit les atomes en honneur.

C'est en 1646, que Magnen de Luxeuil publia son *Democritus reviviscens*, ouvrage médiocre où l'auteur prend à tout moment ses rêveries pour les sentiments de Démocrite et d'Épicure.

Mais avant cette renaissance de la physique d'Épicure, différentes tentatives avaient déjà été opérées pour faire revivre sa métaphysique négative. Pomponat en 1516 avait élevé des doutes sur l'immatérialité et l'immortalité de l'âme : *mihi itaque videtur nullas rationes adduci posse quæ cogant animam esse immortalem. (Traité de l'immortalité de l'âme*, IX*)*. En 1555, Télésio avait pré-

tendu faire revivre les deux principes générateurs de Parménide, le froid et la chaleur. Campanella, en 1591, avait fondé toutes nos connaissances sur la sensation seule, regardant toutes les parties du monde comme douées de sentiment. (*Philosophia sensibus demontrata.*) Vanini, en 1616, avait professé un naturalisme qui le fit condamner au feu comme athée. (*De admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis.*) Plusieurs autres écrivains, sans traiter de questions spécialement philosophiques, avaient émis des opinions favorables à Épicure et à Lucrèce, tels que Maffei, Volaterran et Philelphe en Italie, Valesco en Espagne. En 1620, ces tendances négatives avaient trouvé un auxiliaire puissant, quoique inconscient peut-être, dans l'empirisme qui fait le fond du *novum organum* de Bacon, où la philosophie naturelle, c'est-à-dire la physique, domine seule. On sait, en effet, que pour Bacon «la métaphysique n'est qu'accessoire, un reste du passé, une science surannée, qui n'en est pas une, et qui ne l'intéresse guère ; que la philosophie n'a point à rechercher la nature et la destinée de l'âme, un tel problème ne lui appartenant pas et relevant de la seule théologie.» (Cousin, *Hist. de la philosophie*, VIIe leçon, p. 323.) Enfin, en 1642, Hobbes, l'ami et le disciple avoué de Bacon, avait abouti à l'athéisme, au matérialisme, au fatalisme et au despotisme le plus tyrannique, dans son livre *Du Citoyen*, où la liberté, l'empire et la religion sont méconnus et dénaturés.

Les esprits étaient donc préparés à la restauration de la philosophie d'Épicure quand l'abbé Gassendi entreprit, par des travaux d'une érudition admirable, de réhabiliter cette doctrine si longtemps oubliée et condamnée. Il publia dans ce but trois ouvrages importants : *De vita et moribus Epicuri* (1647), *Animadversiones in librum X Diogenis Laertii* (1649) ; *Syntagma philosophiæ Epicuri*, (1649). Il y rassemblait tous les passages des anciens où il est parlé d'Épicure, exposait et confirmait plusieurs des opinions de ce philosophe, tout en combattant avec force ses dogmes impies, en prêtre orthodoxe, disant sans cesse qu'il était prêt à donner sa vie pour l'Église, déclarant bien haut qu'il rejette tout ce qui est contraire au Christianisme. « Mais à ce compte, demande Cousin, qu'en aurait-il pu garder? Principes, procédés, résultats: tout dans Épicure est sensualisme, matérialisme, athéisme. » (VIIe leçon, p. 34.)

Il est donc constant que, malgré ses protestations et ses réfutations, Gassendi, dont la philosophie, exposée dans le *Syntagma philosophicum*, a bien certainement pour base la métaphysique d'Épicure, est le précurseur de Locke (1690), et le véritable père de l'école sensualiste moderne. Ce qu'il y eut de plus désastreux, ce sont les conséquences immédiates que cette renaissance toute spéculative de l'épicurisme eut en morale et en religion.

Quand il eut été clairement démontré qu'Épicure avait été un modèle de toutes les vertus civiles,

quand la volupté ne fut plus autre chose que le calme de l'âme et l'absence de la douleur physique, quand le but de la vie fut défini « ce qui en soi se désire, » on se crut en droit, même après le Christianisme, d'embrasser une doctrine morale qui n'avait de suspect que son titre, et de suivre un maître qui ne méritait que des éloges.

Aussi Gassendi eut-il, comme Épicure, un grand nombre de disciples ou de sectateurs : Sorbière, Chapelle et Bachaumont, Molière, Bernier, l'abbé de Chaulieu, le grand prieur de Vendôme, le marquis de la Fare, le chevalier de Bouillon, le maréchal de Catinat, Lamothe-Levayer, Cyrano de Bergerac, Mme Scarron, la comtesse de la Suze, la comtesse d'Olonne, Saint-Evremont, le comte de Gramont, Mme de Mazarin, la duchesse de Bouillon-Mancini, Des Yveteaux, Mme de Lafayette, le duc de La Rochefoucauld, Desbarreaux, Rousseau, l'abbé Courtin, Campistron, Palaprat, le baron de Breteuil, le président de Mesmes, le marquis de Dangeau, le duc de Nevers, le comte de Fiesque, le duc de la Feuillade, Hamilton, l'abbé Genest, Saint-Aulaire, Malésieu, Fontenelle, Voltaire, et plusieurs « autres personnages extraordinaires qui, par un contraste de qualités agréables et sublimes, réunissaient en eux l'héroïsme avec la mollesse, le goût de la vertu avec celui du plaisir, les qualités politiques avec les talents littéraires. » (*Encyclopédie.*)

Plusieurs écoles se formèrent successivement où l'on professa et pratiqua la morale d'Épicure : chez

Ninon de Lenclos, rue des Tournelles, où vinrent se réunir les débris de l'école platonicienne de l'hôtel de Rambouillet ; à Auteuil, à Neuilly, au Temple et à Sceaux, chez la duchesse du Maine, « qui rassembla tout ce qui restait de ces sectateurs du luxe, de l'élégance, de la politesse, de la philosophie, des vertus, des lettres et de la volupté », et où se rendait souvent le cardinal de Polignac lui-même, « plus par goût pour les disciples d'Épicure que pour la doctrine de leur maître. » (*Encyclopédie.*)

Alors naquit et se développa, sous les auspices et à l'abri de grands noms, la secte nombreuse et toujours grossissante de ceux que l'on appela, au XVIIIe siècle, «les libertins». Puis, comme la religion est la sauvegarde naturelle des mœurs et l'ennemie de la volupté, « les libertins », pour s'affranchir de tout contrôle, ne tardèrent pas à attaquer le Christianisme dans ses dogmes et à le ridiculiser dans ses cérémonies ; d'où les noms d'impies, d'incrédules, d'athées, dont ils se glorifièrent sur la foi de Bayle, qui, voulant à tout prix former une liste d'athées vertueux, prononça hautement « qu'il n'y a plus que des ignorants ou des entêtés qui puissent juger mal d'Épicure. »

Tel était l'état de l'épicurisme en France pendant que Polignac composait son *Anti-Lucrèce*, de 1697 à 1741. Il justifie suffisamment l'opportunité et l'utilité de cette œuvre ; et comme, avec l'épicurisme, se développaient hardiment toutes les idées négatives qu'il engendre et qui le fortifient,

on ne s'étonnera pas que Polignac ait porté ses coups ailleurs que sur Lucrèce, qu'il ait vivement attaqué Hobbes, Gassendi, Locke, Spinosa, et même Newton, au point de vue scientifique, toutes les fois qu'il a cru devoir le faire pour triompher de son adversaire. S'il s'était borné à réfuter l'hypothèse des atomes, à faire sentir l'absurdité du roman imaginé par Épicure sur la naissance du monde et la production des hommes, on aurait pu l'accuser d'évoquer des ombres pour les combattre. Mais, à l'exemple de plusieurs grands écrivains, c'est contre l'athéisme et non contre un seul athée qu'il a pris les armes. En paraissant ne combattre qu'Épicure et Lucrèce, il attaque réellement tous les matérialistes. Ainsi avaient fait avant lui Abbadie, dans son *Traité de la Religion chrétienne* (1688) ; Clarke, dans son *Traité de l'existence de Dieu et de la religion naturelle et révélée*, contre Spinosa et Hobbes (1706) ; Malebranche, dans ses *Entretiens sur l'existence de Dieu* (1709) ; Fénélon, dans son *Traité de l'existence de Dieu* (1713) ; Derham, dans sa *Christo-Theology* (1730) ; et Cudworth, dans son *Immutabilité des idées morales*, contre Hobbes (1731).

L'Anti-Lucrèce ne nous offre donc pas un médiocre intérêt. Avouons que cet intérêt eût été plus grand encore si Polignac avait pu comprendre parmi ses adversaires tous ces auteurs irréligieux qui ont déshonoré le XVIIIe siècle, en faisant quelque bruit. Mais aucun d'eux n'avait encore été

publié à la mort du cardinal. Lamettrie ne fit paraître son *Histoire naturelle de l'âme* qu'en 1745, son *Homme machine* qu'en 1748, sa *Vénus métaphysique* qu'en 1751. Le livre *De l'Esprit*, d'Helvétius, est de 1758. *Le Christianisme dévoilé*, du baron d'Holbach, ou de Boulanger, ou de Damilaville, ne parut qu'en 1767. Lagrange donnait sa traduction de Lucrèce en 1768. Enfin le *Système de la Nature*, du baron d'Holbach sous le pseudonyme de Mirabaud, ce livre dangereux, qui est devenu l'évangile de l'athéisme et du matérialisme, ne fut publié qu'en 1770.

Tous ces écrits licencieux et impies ont été, il est vrai, solidement réfutés par le jésuite Guénard (1755), l'abbé Guénée (1769), le chanoine Bergier (1771) et l'abbé Barruel (1787). Mais on peut croire que, si Polignac les avait connus, il aurait donné un autre tour à son livre ; qu'au lieu de s'arrêter avec complaisance dans l'exposition et la défense du cartésianisme scientifique, fortement battu en brèche à cette époque, il se serait plus spécialement renfermé dans la partie métaphysique, morale et religieuse de son sujet. Ce qui n'eût pas été de peu d'importance pour lui, car on ne voit pas sans quelque étonnement un membre de l'Académie des Sciences, comme il le fut plus tard de l'Académie française après Bossuet (1704), soutenir et développer la physique de Descartes, ainsi que la chimère des tourbillons, contre les découvertes récentes et les sublimes spéculations de Newton,

au génie duquel il rendait cependant un sincère hommage, au risque de mériter le reproche de combattre un système ancien, l'épicurisme, par un système déjà vieilli qui n'avait presque plus de partisans.

Tel qu'il est, ce poème latin, cette encyclopédie de plus de 10 000 vers quoique inachevée, qui touche à toutes les questions vitales de son époque, fut accueilli à son apparition avec autant d'empressement que de faveur (1749). Il faut dire qu'outre son mérite incontestable, il était impatiemment attendu depuis plus de quarante ans. Tout le public éclairé s'y intéressait, il le connaissait en partie, il en avait lu des fragments, entendu réciter des passages. On savait que le cardinal de Polignac avait obtenu les suffrages de Malebranche et des cartésiens les plus renommés, touchant les questions de métaphysique qu'il traite dans son livre. On savait qu'il avait consulté Boileau, et que ce critique sévère n'avait pu refuser son approbation à un ouvrage dans lequel il reconnaissait le sentiment de la belle antiquité et le style de la belle époque. Vanière, ce poète latin si élégant, si correct, avait goûté *l'Anti-Lucrèce*, et Dutillet, dans son *Parnasse français* où il ne parle que des auteurs morts, avait inscrit Polignac même de son vivant. Le pape Clément XI, après une lecture qu'il avait demandée lui-même au cardinal, transporté d'admiration, s'était réconcilié avec les principes de Descartes qu'il désavouait auparavant. Le duc du

Maine avait traduit tout le premier livre pour la duchesse. Le duc de Bourgogne en avait pareillement traduit de nombreux fragments pour Louis XIV, et le grand roi lui-même en avait appris par cœur plusieurs passages qu'il récitait ou auxquels il faisait allusion devant le cardinal quand l'occasion s'en présentait. Enfin ce livre était édité par un professeur très connu et très apprécié, Lebeau, qui dans une charmante préface latine en fait le plus grand éloge, et Crevier avait surveillé la traduction française que de Bougainville faisait paraître la même année, pour satisfaire à l'impatience du public peu versé dans la langue latine.

C'est ce poème de *l'Anti-Lucrèce*, fort oublié aujourd'hui, que je me propose d'examiner. Il semble que, même après cinq quarts de siècle, l'entreprise ne soit pas inopportune. L'épicurisme, poursuivant sa marche sans cesse progressive, vit encore de nos jours dans son fond toujours le même, quoique sous mille formes différentes et sous des noms divers. En passant successivement en revue les neuf livres de Polignac, *la Volupté*, *le Vide*, *les Atomes*, *le Mouvement*, *l'Ame*, *les Bêtes*, *les Semences*, *le Monde* et *la Religion naturelle*, nous reconnaîtrons que les arguments de Lucrèce sont la source de toutes les doctrines négatives de notre âge, et que la défense d'aujourd'hui s'appuie sur les mêmes raisonnements que jadis.

Toutefois, mon but spécial est d'étudier et d'apprécier la lutte particulière entre le cardinal de

Polignac et Lucrèce, en donnant tort ou raison à l'un ou à l'autre, selon que chacun d'eux m'aura paru le mériter, sans oublier les auxiliaires qui ont pu se grouper autour des deux rivaux.

L'ANTI-LUCRÈCE

DU

CARDINAL DE POLIGNAC.

CHAPITRE I.

LA VOLUPTÉ.

« Lorsque nous assurons que la volupté est la fin « d'une vie bienheureuse, il ne faut pas s'imaginer « que nous entendions parler de ces sortes de plai- « sirs qui se trouvent dans la jouissance de l'amour « ou dans le luxe et l'excès des bonnes tables, comme « quelques ignorants l'ont voulu insinuer, aussi « bien que les ennemis de notre secte qui en ont « imposé sur cette matière par l'interprétation « maligne qu'ils ont donnée à notre opinion.

« Cette volupté, qui est le centre de notre bon- « heur, n'est autre chose que d'avoir l'esprit sans

« aucune agitation, et que le corps soit exempt de « douleurs ; l'ivrognerie, l'excès des viandes, le « commerce criminel des femmes, la délicatesse des « boissons et tout ce qui assaisonne les bonnes « tables n'ont rien qui conduise à une agréable vie : « il n'y a que la frugalité et la tranquillité de l'es- « prit qui puissent produire cet effet heureux. » — (Lettre d'Épicure à Ménécée, dans *Diogène Laërce*, traduction de M. Chauffepié).

Cette déclaration nette et précise du fondateur de l'école épicurienne enlève tout d'abord au mot « volupté » ce qu'il pourrait avoir de suspect et de grossier, pour ne lui laisser que la signification honnête de bonheur et de plaisir négatif. Et quand on songe qu'Épicure a observé sincèrement toute sa vie une pareille morale sans tomber dans la licence ou l'abjection, pente facile pour tout partisan du plaisir ; que ce maître en fait de bien-être se nourrissait de pain trempé dans l'eau et faisait bonne chère avec du fromage et des fèves, ayant trop d'un sou par jour, on a peine à comprendre comment cette doctrine, si austère et si triste en apparence, a pu, quoique soutenue par les exemples du maître, s'écarter de sa voie et devenir le système décrié que le cardinal se dispose à combattre après tant d'autres.

C'est qu'Épicure, malgré ses bonnes intentions, s'est trompé sur le principe de nos actions, sur leur règle, sur leur fin, sur leurs qualités et sur leurs conséquences, points importants qu'il ne faut jamais

perdre de vue quand on veut fonder un système de morale approprié aux vrais besoins de l'humanité.

Mais pouvait-il en être autrement pour Épicure, et sa morale n'est-elle pas la conséquence naturelle de sa métaphysique ?

Polignac nous l'indique dès le début : « Quel fut le projet d'Épicure, lorsqu'il imagina des dieux sans pouvoir et tels pour nous que s'ils n'existaient pas ; lorsqu'il supposa des atomes éternels, et que, faisant dépendre du mélange fortuit de ces corpuscules la naissance, la forme, le sort et la durée de tous les êtres, il prononça que notre âme est mortelle ? Ce projet, il nous l'apprend lui-même sans détour, fut de rendre les hommes indépendants. Aussi, bravant la foudre, il désarma Jupiter, il brisa les flèches d'Apollon (1), et d'une main victorieuse, affranchissant l'univers, il autorisa les hommes à tout oser, heureux désormais, puisque la mort ne devait plus leur inspirer d'horreur. »

« Il est vrai que permettre tout à tous, c'était professer ouvertement le crime. Épicure sentit ce qu'un tel système avait d'odieux, et combien il était capable de décrier son auteur. Aussi n'ôta-t-il pas en apparence aux passions toute espèce de frein.

« Mais était-il le maître de régler à son gré des mouvements que lui-même avait déchaînés ? Non ; il recourait inutilement à des rênes rompues de ses propres mains. Il avait donc conçu de vaines espé-

(1) *Eripuit fulmenque Jovi, Phœboque sagittas.* (I, 96.)

rances ; en dépouillant l'Être suprême de son pouvoir, il a livré la terre à tous les vices. Les hommes, qu'il prétendait affranchir, n'ont fait que changer de maître. La volupté, prenant un libre essor, a usurpé l'empire où la raison régnait avec la divinité. » (I, 111.)

Nous pouvons, dès ces premières paroles, apprécier la réfutation du cardinal dans cette question : elle est inexacte, exagérée, pleine de malentendus. L'auteur ne connaît pas le véritable épicurisme, qui ne laisse pas que d'être dangereux, il est vrai. Il ne voit que l'épicurisme dégénéré, dégradé, combiné de cyrénaïsme, tel que le pratiquaient de son temps les libertins, les impies, les incrédules, et ce sont eux qu'il combat. Nous reconnaissons qu'il était nécessaire et louable d'entreprendre cette tâche. Mais avant de déclamer, en fort beaux termes du reste, contre le vice et en faveur de la vertu, ne fallait-il pas étudier de plus près la morale de la volupté, afin de n'imputer à son fondateur que ce qu'il mérite réellement ?

Nous essaierons de le faire à sa place.

Proclamons d'abord que, si tout est matière, s'il n'y a ni Dieu-Providence ni vérités premières, si l'homme est un être purement sensible, si l'intelligence est une simple faculté d'éprouver des sensations, comme il ressort de la canonique et de la physique d'Épicure, toute idée de devoir, toute véritable morale est impossible. Ce qui n'empêche pas d'examiner comment on a pu, sans Dieu et sans

religion, établir une morale qui eût la prétention d'assurer le bonheur de l'homme.

Dégageons donc l'une de l'autre, en les mettant en présence, les deux écoles de morale qui, dans l'antiquité, ont pris la volupté pour souverain bien.

Éviter la douleur, rechercher le plaisir, ce sera la seule règle de conduite, en l'absence d'une loi obligatoire, et c'est la doctrine de l'école cyrénaïque.

L'école épicurienne est moins hardie ; elle ne pose qu'un seul principe : elle proclame que le but de l'homme, le souverain bien de l'homme, c'est le bonheur. On pourrait, dès le début, contester à Épicure le droit de parler de bonheur, puisqu'il supprime en nous l'idée de l'infini. Qui ne sait, en effet, que l'être qui conçoit l'infini prend bientôt en pitié tous les objets sensibles? Mais passons. Restons dans le fini.

L'élément constitutif du bonheur, c'est le plaisir. La même preuve en est donnée par les deux chefs d'école : l'exemple des animaux, qui tous, par la seule impulsion de la nature, cherchent le plaisir et fuient la douleur. La seule différence entre l'homme et la brute, c'est que l'homme ne doit pas chercher le plaisir pour le plaisir lui-même, mais comme moyen d'arriver au bonheur.

Il y a donc, en vue de l'intérêt bien entendu, c'est-à-dire du plus grand bonheur possible, un choix à faire entre les plaisirs. Il y a des plaisirs qu'il faut éviter, des douleurs qu'il faut subir.

De là, la division hiérarchique des plaisirs, trait caractéristique de l'épicurisme.

Il y a deux grandes classes de plaisir :

1° Le plaisir tumultueux et emporté, qui résulte d'un grand développement d'activité physique, ἡδονὴ ἐν κινήσει de l'école cyrénaïque. La jouissance en est inquiète, les conséquences amères ;

2° Le plaisir plus doux et plus intime qui résulte de la paix de l'âme et du calme des passions, ἡδονὴ καταστηματική. Le plaisir des sens n'est pas proscrit dans cette catégorie : il doit au contraire être recherché quand il peut servir au bonheur. Mais Épicure lui préfère le plaisir de l'âme, la jouissance calme et tranquille.

Qu'est-ce que le plaisir de l'âme pour Épicure ? C'est celui que la mémoire rappelle ou que la pensée nous fait concevoir ou prévoir d'une manière certaine. Il se rattache au passé et à l'avenir, tandis que le plaisir du mouvement ne se rapporte qu'au présent et ne dure qu'un instant.

C'est, en effet, le grand principe d'Aristippe : le plaisir est essentiellement actuel et présent ; l'espérance d'un bien à venir est toujours mêlée de crainte, parce que l'avenir est toujours incertain. Ce qu'il faut chercher avant tout, c'est le plaisir du moment, le plus vif, le plus immédiat.

Pour Épicure, de tous les moyens de plaisir, le plus efficace, le plus puissant, c'est la vertu. Le secret d'être heureux n'est que celui d'être vertueux.

Le mot « vertu » a de quoi surprendre dans la bouche d'Épicure ; car si elle existe, elle n'est plus un simple moyen de plaisir, elle est obligatoire. Si elle porte avec elle sa récompense, qui est le plus doux de tous les plaisirs, c'est à la condition qu'elle soit sincère. Accomplie en vue de la récompense, elle devient intéressée et manque la récompense par cela même.

En quoi consiste la vertu dans l'école d'Épicure ?

La vertu, prise en général, est la réunion des quatre vertus particulières reconnues et proclamées par tous les systèmes de morale de l'antiquité : la prudence, la force, la justice et la tempérance.

De ces quatre vertus cardinales, celle qui l'emporte sur les autres c'est la prudence, qui calcule et sait tirer d'une situation donnée tout le parti possible. Ainsi, par prudence, le sage s'abstient des affaires publiques, il renonce à devenir époux et père, il observe les lois de son pays parce qu'elles le protégent et qu'il ne serait pas sûr de l'impunité, il se livre à tous les épanchements de l'amitié en vue de l'avenir. C'est l'égoïsme décoré du fort beau nom de vie sans trouble, ἀταρχξία.

La force consiste à se dégager, par un motif intéressé, des vaines superstitions et des terreurs imaginaires ;

La justice, à observer un prétendu contrat social, fondé encore sur l'intérêt ;

Enfin, la tempérance n'est pas celle de l'homme

libre, mais celle de l'homme qui craint de manquer du nécessaire.

On conçoit que cette vertu épicurienne ne soit qu'un moyen de plaisir.

C'est ce qui ressort des quatre canons ou règles de morale que prescrit Épicure :

1° Prenez le plaisir qui ne doit être suivi d'aucune peine ;

2° Fuyez la peine qui n'amène aucun plaisir ;

3° Fuyez la jouissance qui doit vous priver d'une jouissance plus grande ou vous causer plus de peine que de plaisir ;

4° Prenez la peine qui vous délivre d'une peine plus grande ou qui doit être suivie d'un grand plaisir.

Ce qui signifie bien : La seule règle de conduite est la recherche du plus grand plaisir possible.

Ainsi tout se résume, chez Epicure, en un calcul savant et une recherche habile et prévoyante du bonheur, εὐδαιμονία ; chez Aristippe, en une jouissance actuelle et présente, en un développement effréné de la sensibilité livrée à ses propres lois et à tous ses caprices, en une obéissance passive à tous les instincts de notre nature.

Assurément, il y a une grande différence pour la théorie entre les deux systèmes, et il n'est pas permis de les confondre. Mais cette différence n'est qu'une nuance : c'est la volupté debout et la volupté assise, comme disait le stoïcien Panétius. Tant qu'elle reste assise, il n'y a précisément ni mal

ni danger, la pensée seule peut être coupable. Mais qu'il est facile à la volupté de se mettre debout! Et alors, quelle vaste carrière les canons d'Épicure laissent ouverte aux sophismes du cœur, de la passion, de la convoitise!

Polignac le dit avec raison : « Peut-être croyez-vous qu'Aristippe mérite seul nos reproches, mais Aristippe n'enseigna pas une doctrine plus dangereuse que la vôtre. Plus sincère que vous, il eut la bonne foi de professer ouvertement les horribles conséquences qui naissent en foule de vos principes et de ceux de Démocrite. En effet, lorsqu'une fois le plaisir sera mon unique objet et ma dernière fin, comme je ne puis le trouver dans tout ce qui combat ma passion, pourquoi ne m'abandonnerai-je pas aux vices les plus condamnés, dès qu'ils auront pour moi des attraits? » (I, 179.)

« Ne vous étonnez donc pas que vos disciples se soient presque tous réunis à l'infâme école de Cyrène. S'ils se révoltèrent contre leur maître, ce fut par un excès de docilité. Pouvaient-ils, en adoptant vos principes, se renfermer dans les bornes qu'ils leur prescrivaient? » (I, 204.)

Voilà bien tracée la ligne qui sépare, disons mieux, qui rapproche les deux systèmes! Combien de faux épicuriens l'ont franchie! Combien sont allés à Cyrène, et ont ainsi compromis l'école en abritant leurs hontes sous l'autorité du maître, en répudiant même la pudeur de leurs vices!

Mais nous n'avons pas qu'Épicure et Aristippe

devant nous : Lucrèce s'est approprié l'atomisme ; il l'expose avec chaleur, le développe avec amour, le défend avec énergie ; il cherche même à l'améliorer pour le rehausser. Ainsi la morale, dont les préceptes sont disséminés dans tout le cours du poème, est présentée sous un aspect plus juste, avec des vues plus saines, sans compromis comme sans faiblesse ; elle n'offre plus rien de fragile ni de périlleux. A cette morale, telle qu'il la comprend et la rectifie de manière à n'être pas désavoué par nos plus purs moralistes, il attribue toute la gloire dont s'est couvert Épicure. « Oui, s'écrie-t-il, Épicure est digne de siéger au rang des dieux, parce que, en enlevant aux hommes la crainte de la mort, il a terrassé l'orgueil, la vie dissolue, l'effronterie, le luxe et la paresse. » (v, 51.)

Tel est le nouvel adversaire de Polignac, celui qu'il s'est choisi lui-même dans *l'Anti-Lucrèce.*

Examinons les traits qu'il lance contre lui dans ce premier livre ; l'armure romaine de Lucrèce en émoussera plus d'un.

« Vous étouffez la voix de la conscience, dit Polignac. La sécurité que fondent vos principes est à l'épreuve du repentir ; il n'est fait que pour les coupables qui se regardent comme tels. On se livre sans scrupule à des excès qui sont les conséquences d'un système ; et quand on jouit sans scrupule, on doit être insensible aux remords. » (I, 168.)

Assurément, en écrivant ces lignes, Polignac avait perdu de vue ce magnifique morceau, un des

plus beaux du poème de *la Nature*, dans lequel Lucrèce explique victorieusement les allégories de Tantale, de Sisyphe, de Tityus, des Danaïdes, de ces grands coupables qui ne sont pas aux enfers, mais sur la terre, sous nos yeux, en nous-mêmes. Ce passage se termine par un appel énergique à la conscience. « Si le coupable échappe aux bourreaux, sa conscience elle-même le déchire, le perce de traits cruels et le tourmente sous le fouet vengeur. Il joint à ces maux l'incertitude de l'avenir et la crainte de voir ses tourments se prolonger sans fin ou s'aggraver dans la mort. » (III, 1032.)

Polignac continue en exagérant à outrance les conséquences du système : « Le bien et le mal seront confondus ; l'opinion seule en décidera. Nulle différence entre arracher son père à la mort et l'égorger en l'embrassant (I, 135). Le crime est un devoir et le repentir un crime (I, 178) (1). Je mettrai le feu à la ville où j'ai reçu la naissance, si j'aime à me repaître de cet affreux spectacle ; l'exemple de Néron prouve que les actions les plus inhumaines sont des jeux de la volupté (I, 197). » Et il cite Alexandre et César comme de grands coupables, esclaves et victimes de la morale épicurienne (I, 341).

Y a-t-il le moindre rapport entre ces crimes horribles, dont nous sommes trop souvent témoins, et l'Ataraxie d'Épicure, entre cette soif de sang et de

(1) *Peccare officium est, unum scelus esse pudentem.* (I, 178.)

feu, et le calme du sage qui n'aspire qu'au bonheur dont jouissent les dieux dans les intermondes ?

D'ailleurs, Lucrèce nous donne, à tous ces points de vue, les plus sages préceptes. Non-seulement il déteste le vice, mais il le flétrit souvent en termes énergiques.

Dès le début de son poème, il repousse toute idée de vouloir entraîner son disciple dans la voie du crime (I, 81). Il vante sans cesse la modération dans les désirs, le calme dans la jouissance, la simplicité dans la position sociale (II, 14). Nos besoins sont bornés : il ne faut pas dépasser les limites de la nature (II, 20). A quoi servent les richesses ? Si tu n'as pas de palais dorés, n'as-tu pas le vert gazon ? (II, 24; V, 1390.) Les soucis rongeurs marchent fièrement à la suite des rois et siégent sur le trône à côté des tyrans (II, 47). Il n'est point d'indigence pour celui qui désire peu (V, 1116).

Jusqu'ici donc nous n'avons pas rencontré chez Lucrèce la moindre trace de cette poésie légère et licencieuse que lui reproche le cardinal (I, 53). En trouverons-nous quand il parle de l'amour ?

Ce point, il faut l'avouer, est le plus vulnérable du système. Polignac y remporte une victoire facile en attaquant sans pitié tous ceux pour qui le pouvoir tant célébré de Vénus n'est pas resté un dogme platonique. Il flétrit Thésée à propos de Phèdre, Phèdre à propos d'Hippolyte (I, 317). Mais écoutons Lucrèce !

Dans cette importante partie du poème de *la Na-*

ture, Lucrèce est à la fois physiologiste et moraliste. Comme physiologiste, il a fait un traité de la génération d'un réalisme très prononcé. Comme moraliste, il est à la hauteur des doctrines les mieux accréditées dans le paganisme. Il envisage l'amour au double point de vue de la passion et de la débauche.

« L'amour, dit-il, est l'unique passion qui s'irrite par la jouissance (IV, 1082). Fuyons ces simulacres dangereux, écartons loin de nous les perfides aliments de l'amour, appelons d'autres idées dans notre âme (IV, 1056). La plaie de l'amour vit et se creuse dès qu'on la nourrit ; sa fureur toujours croisante est féconde en tourments (IV, 1061). Il faut donc veiller sur soi-même et réfréner ses désirs (IV, 1137).

Ce sont là des conseils salutaires ! Et, de peur que son disciple ne se laisse néanmoins entraîner, il le prémunit contre les perfections imaginaires qu'un cœur aveuglé ne manque jamais d'attribuer à l'objet de sa passion, par la peinture des défauts dont chacun embellit son idole, tableau que Molière a si heureusement reproduit dans *le Misanthrope*.

J'avoue que pour empêcher cette passion délirante de naître dans les cœurs et d'y exercer les ravages qu'il signale, il indique un remède tout à fait épicurien que la morale réprouve : « Il faut par des blessures nouvelles faire diversion aux anciennes, soigner le mal à sa naissance, en courant, sans jamais se fixer, d'une Vénus à l'autre, en faisant prendre un cours toujours nouveau aux mouvements de la passion (IV, 1063). Mais il rachète cette licence sys-

tématique en considérant le mariage comme une des conditions indispensables de la société (v, 1010), en mettant en relief les qualités que la femme doit posséder pour retenir son époux auprès d'elle (iv, 1274). De plus, il atténue la prescription doctrinale des amours volages par la description des funestes effets de la débauche. Comme il traite la courtisane ! Comme il flétrit l'insensé qui vient suspendre des guirlandes de fleurs sur sa porte dédaigneuse, y brûler des parfums, y imprimer des baisers ! (iv, 1171.) Avec quelle force d'expression il dépeint la fatigue du vice : une vie courbée sous un joug ignominieux, une fortune détruite, la dette rongeuse, les devoirs oubliés, un honneur malade et chancelant (iv, 1114) ; ces voluptueux qui convertissent les biens de leurs ancêtres en voiles, en ornements, en meubles somptueux, en mille prodigalités ! (iv, 1122.) Mais tout cela est inutile (1) ; du milieu même de la source des plaisirs surgit l'amertume, et l'épine déchirante sort du sein brillant des fleurs (iv, 1126). C'est le remords qui crie au fond de leur cœur et leur reproche des jours oisifs et honteusement perdus (iv, 1128).

Polignac accuse l'épicurisme de n'avoir aucune prise sur les tempéraments, qui exercent en morale une si grande influence : « A quelque excès qu'un homme soit porté par son impétuosité naturelle, cet excès est la seule fin qu'il doive se proposer (i, 158). Votre doctrine ne recommande que la

(1) Voir le chapitre vi de M. Martha.

volupté, elle veut que les hommes obéissent à leurs penchants (I, 301). » Et à ce propos, il s'abandonne à une longue amplification où il met en parallèle l'homme modéré et le caractère fougueux, sans se rappeler qu'il y a dans Lucrèce un passage serré et nerveux qui renferme à cet égard la vraie doctrine. Assurément notre religion peut beaucoup sur les tempéraments ; mais à moins de les étouffer entièrement, ce qui arrive quelquefois, elle ne peut que les modifier. Lucrèce, qui n'avait, et pour cause, aucune confiance à ce point de vue dans la religion de son temps, attribue le même pouvoir à la raison, la seule arme bien trempée qu'il eût à sa disposition. A part le tort d'expliquer l'homme par la bête, tout ce qu'il dit est juste, exact et bien pesé. « Il y a trois caractères types : le lion, le cerf et le bœuf. Le lion, c'est la colère ; le cerf, la timidité ; le bœuf, la modération. Ces trois caractères sont irréductibles, parcequ'ils sont fondés sur les trois éléments constitutifs de l'âme, la chaleur, le souffle et l'air. La chaleur fait bouillonner le sang ; le souffle, vapeur froide, enfante la crainte ; l'air, plus tempéré, entretient la paix de l'âme (1). »

Ceci posé, Lucrèce poursuit : « Il en est de même de l'espèce humaine. L'étude rigoureuse perfectionne son âme, mais ne peut effacer les traits gravés par

(1) Il y a bien un quatrième élément, qui ne fait rien moins que d'imprimer le mouvement aux trois autres ; mais Lucrèce y insiste peu, parce qu'il comprend que c'est la ruine de tout son système. Nous en reparlerons.

la nature ; n'espérez pas arracher tous les germes des vices ; n'espérez pas rendre calme le mortel né fougueux, etc. Mais j'affirme que l'étude constante et la raison sévère, sans effacer entièrement la première empreinte de la nature, l'affaiblissent jusqu'à permettre aux mortels d'aspirer à ce calme, éternelles délices de la divinité. » (III, 308.)

Et comme, malgré l'impiété et l'athéisme qu'on lui reproche, Lucrèce admet des dieux qu'il comble de toutes les perfections, moins la puissance et la providence, et auxquels il assure une éternité de bonheur, on ne peut que lui faire un mérite d'exciter les hommes à l'imitation de la divinité par un combat continuel contre leurs penchants ou leurs passions.

Ainsi tombe le reproche que Polignac adresse à Épicure, à Lucrèce, à Gassendi et autres : « Vous ne placez donc pas la volupté dans la vertu, mais la vertu dans la volupté. Elle est, selon vous, l'art d'écouter et de suivre en tout la voix de la nature, non celui d'en rectifier les penchants par les préceptes de la raison. » (I, 493.)

On ne peut donc pas dire que Lucrèce soit immoral, quoique ses préceptes manquent de principe solide. Le but auquel il tend est de purifier le cœur en le débarrassant du polythéisme. C'est là qu'est pour lui tout le secret du bonheur. Lui était-il loisible d'en connaître d'autre ? « On pouvait, dit-il, se passer des présents de Cérès et de Bacchus, mais on ne pouvait vivre heureux sans

un cœur pur (v, 18). Hercule, il est vrai, a accompli d'immenses travaux en purgeant la terre des monstres qui l'infestaient; mais si les vices infectent nos cœurs, quels combats n'aurons-nous pas à livrer (v, 44) ? » C'est là son langage constant. Et quand il donne des éloges à son maître, ce dont Polignac lui fait un crime (I, 477), c'est parce que, à ses yeux, Épicure a purifié le cœur humain en y versant la vérité; parce qu'il a imposé des limites aux passions et aux vaines terreurs de l'âme ; parce qu'il a révélé à l'homme, et la nature de ce bien suprême, objet de ses désirs, et la manière dont il peut l'atteindre en se dirigeant dans la voie du bien (VI, 23).

Malheureusement, cette belle phrase de Lucrèce renferme autant d'erreurs que de mots. Nous ne trouvons rien dans le sec atomisme qui puisse satisfaire le cœur de l'homme.

Nous avons vu que Polignac reproche à Épicure d'avoir amoindri, pour ne pas dire annihilé, les dieux de l'antiquité, dans le but de rendre les hommes indépendants de toute religion. Et de fait, partout, dans tout le cours de son poème, Lucrèce fait une guerre acharnée aux dieux de l'Olympe ; il veut les détrôner, il cherche à leur ravir leur pouvoir. Polignac devait-il lui en faire un crime? Lucrèce n'a-t-il pas été pour le Christianisme futur, sinon un allié, du moins un précurseur précieux? Sans ces attaques réitérées et violentes de la part d'un païen contre des divinités corrompues et cor-

ruptrices, le Christianisme se serait peut-être établi plus difficilement, tandis qu'il n'a eu qu'à construire sur les ruines déjà amoncelées du polythéisme.

Mais un autre reproche des plus inattendus et des moins mérités que le cardinal adresse à Lucrèce, c'est, à propos du sacrifice d'Iphigénie, de s'être attaqué à la religion et non à la superstition (I, 842). Le poème entier du *De natura rerum* n'est-il pas une clameur incessante contre la superstition ? Que pouvait faire Lucrèce, au temps où il vivait ? Forcé de reconnaître que par prénotion, πρόληψις, l'idée de Dieu existe dans l'esprit de tous les hommes, il a admis les dieux du paganisme, mais il les a purifiés, pour ainsi dire ; il leur a donné le noble privilége de couler leur immortalité dans une paix profonde ; il les a séparés des événements de la terre, affranchis de douleur et de crainte ; il les a rendus indépendants des mortels, suffisant eux-mêmes à leur bonheur, n'étant ni touchés de nos vertus, ni courroucés de nos vices (I, 57 ; II, 645).

Quel crime, d'ailleurs, y avait-il alors à nier la Providence, c'est-à-dire l'intervention des dieux dans le monde et dans le commerce des hommes, quand elle se traduisait par ce qu'on raconte de Jupiter, de Vénus et de tant d'autres ? N'y gagnait-on pas en dignité ? Aussi Lucrèce ne parle-t-il jamais de ses dieux qu'avec le plus grand respect, tant qu'il s'agit de leur essence (I, 1014 ; II, 1161 ; III, 18 ; VI, 69). C'est à leur ressembler que le sage doit consacrer tous ses efforts (III, 323). Les grands

hommes qui ont rendu de vrais services à l'humanité méritent d'être comptés au nombre des dieux (v, 8, 19), et surtout l'homme qui parle des immortels en termes divins (v, 52).

Mais quand il est question des attributs de ses dieux et du plus important de tous, de la providence, de leur action sur le monde, il ne fait aucune concession. Fidèle à son système de ne pas leur attribuer tous les maux qui règnent ici-bas (v, 200), afin de ne pas les amoindrir dans l'esprit des hommes, il démontre avec rigueur que tout arrive sans leur participation (voir le VIe livre en entier). Il rejette en irréconciliable leur gouvernement personnel, sans songer que, par une de ses contradictions ordinaires, il le donne à un pouvoir plus fort qu'eux tous, à la Nature.

Une conséquence naturelle de cette manière de voir, c'est de n'admettre aucun culte, aucune religion. Si les dieux ne s'occupent pas de nous, quel hommage avons-nous à leur rendre ? Et si nous leur adressons des prières, si nous leur décernons des honneurs, n'est-ce pas de la susperstition ? Et les devins, les aruspices ne sont-ce pas des fourbes dont il faut secouer le joug ? Voilà ce qu'attaque Lucrèce dans tout le cours de son poème. Il se défend de donner des leçons d'impiété (I, 81), mais il s'élève contre l'erreur religieuse. Chez lui, le mot *relligio*, *relligiones*, n'a pas d'autre sens. Il est toujours pris en mauvaise part et presque toujours accompagné d'une épithète malsonnante

ruptrices, le Christianisme se serait peut-être établi plus difficilement, tandis qu'il n'a eu qu'à construire sur les ruines déjà amoncelées du polythéisme.

Mais un autre reproche des plus inattendus et des moins mérités que le cardinal adresse à Lucrèce, c'est, à propos du sacrifice d'Iphigénie, de s'être attaqué à la religion et non à la superstition (I, 842). Le poème entier du *De natura rerum* n'est-il pas une clameur incessante contre la superstition? Que pouvait faire Lucrèce, au temps où il vivait? Forcé de reconnaître que par prénotion, πρόληψις, l'idée de Dieu existe dans l'esprit de tous les hommes, il a admis les dieux du paganisme, mais il les a purifiés, pour ainsi dire; il leur a donné le noble privilége de couler leur immortalité dans une paix profonde; il les a séparés des événements de la terre, affranchis de douleur et de crainte; il les a rendus indépendants des mortels, suffisant eux-mêmes à leur bonheur, n'étant ni touchés de nos vertus, ni courroucés de nos vices (I, 57; II, 645).

Quel crime, d'ailleurs, y avait-il alors à nier la Providence, c'est-à-dire l'intervention des dieux dans le monde et dans le commerce des hommes, quand elle se traduisait par ce qu'on raconte de Jupiter, de Vénus et de tant d'autres? N'y gagnait-on pas en dignité? Aussi Lucrèce ne parle-t-il jamais de ses dieux qu'avec le plus grand respect, tant qu'il s'agit de leur essence (I, 1014; II, 1161; III, 18; VI, 69). C'est à leur ressembler que le sage doit consacrer tous ses efforts (III, 323). Les grands

hommes qui ont rendu de vrais services à l'humanité méritent d'être comptés au nombre des dieux (v, 8, 19), et surtout l'homme qui parle des immortels en termes divins (v, 52).

Mais quand il est question des attributs de ses dieux et du plus important de tous, de la providence, de leur action sur le monde, il ne fait aucune concession. Fidèle à son système de ne pas leur attribuer tous les maux qui règnent ici-bas (v, 200), afin de ne pas les amoindrir dans l'esprit des hommes, il démontre avec rigueur que tout arrive sans leur participation (voir le VIe livre en entier). Il rejette en irréconciliable leur gouvernement personnel, sans songer que, par une de ses contradictions ordinaires, il le donne à un pouvoir plus fort qu'eux tous, à la Nature.

Une conséquence naturelle de cette manière de voir, c'est de n'admettre aucun culte, aucune religion. Si les dieux ne s'occupent pas de nous, quel hommage avons-nous à leur rendre ? Et si nous leur adressons des prières, si nous leur décernons des honneurs, n'est-ce pas de la susperstition ? Et les devins, les aruspices ne sont-ce pas des fourbes dont il faut secouer le joug ? Voilà ce qu'attaque Lucrèce dans tout le cours de son poème. Il se défend de donner des leçons d'impiété (I, 81), mais il s'élève contre l'erreur religieuse. Chez lui, le mot *relligio*, *relligiones*, n'a pas d'autre sens. Il est toujours pris en mauvaise part et presque toujours accompagné d'une épithète malsonnante

âme, même en la supposant une portion de matière, pourrait donc être immortelle. Vous voyez que vous renversez de vos propres mains les fondements de votre édifice. » (II, 193.)

Il n'est guère possible de rencontrer un raisonnement plus solide. Lucrèce serait resté muet. Aussi ses continuateurs se sont-ils promptement débarrassés de ces dieux gênants pour la logique, et les ont-ils mis hors de leurs systèmes comme des hypothèses inutiles !

CHAPITRE II.

LE VIDE.

Le vide est un espace privé de toute matière.

Les anciens l'ont distingué en deux espèces : le vide complet, absolu, accumulé, *coacervatum*, et le vide disséminé dans les interstices des corps, *disseminatum*.

Pour se faire une juste idée du *vacuum coacervatum*, on peut se représenter l'espace renfermé par les murailles d'une chambre, si Dieu annihilait l'air et tous les autres corps qui y sont.

Épicure, Lucrèce et les atomistes ont admis les deux espèces de vide.

« Partout est le vide, dit Lucrèce (I, 331). Il existe un vide, un espace impalpable, sans lequel aucun objet ne pourrait se mouvoir. »

En supposant que ce principe soit vrai, et métaphysiquement il pourrait l'être quoique peu concevable sans un effort de l'esprit, on se demande à quoi il aboutit. On en cherche les résultats dans

Lucrèce sans les trouver. On rencontre plutôt des passages qui paraissent reléguer cette espèce de vide parmi les hypothèses.

« Ces feux lancés du foyer du soleil ne se précipitent pas à travers un vide impalpable, ils combattent le fluide aérien et sont froissés par un choc qui ralentit leur course (II, 149). La lumière et la chaleur du soleil pénètrent aisément le fluide aérien (IV, 188). La voix éprouve de la difficulté à se faire entendre de loin, parce que l'amas du fluide aérien embarrasse et confond les paroles qui flottent indécises dans l'air (IV, 561). »

Il semble que si ce vide absolu devait exister quelque part, ce serait du soleil à nous. Mais Lucrèce ne le place même pas en dehors de notre monde, où il paraîtrait naturel qu'il séjournât, puisqu'il accumule autour de notre globe des éléments et des semences innombrables, source féconde où le ciel et la terre puisent sans cesse des forces nouvelles (II, 109), puisqu'il suppose que les deux pôles du monde sont environnés et constamment pressés par deux courants d'air qui font rouler l'immense voûte céleste autour de nous (V, 510), puisqu'il pense qu'on peut attribuer ce même mouvement à l'essence éthérée ou à un fluide extérieur qui les contraint à circuler (V, 522), puisque, enfin, il proclame la pluralité des mondes (II, 1047).

On est donc en droit de demander où réside ce vide absolu.

Au reste, cet axiome de l'atomisme, presque

aussitôt abandonné qu'énoncé par Lucrèce lui-même, semble n'avoir rien de sérieux. Il n'est propre qu'à susciter des discussions oiseuses, presque futiles. C'est une affaire de spéculation qui se traite dans cette chambre en question dont Dieu aurait enlevé l'air.

Métaphysiquement les uns disent : ce vide que Dieu ferait en annihilant les corps contigus ne serait qu'une pure privation ou néant. Les dimensions de l'espace, qui sont quelque chose de réel pour les épicuriens, ne sont plus que la négation de la longueur, de la largeur et de la profondeur qu'aurait le corps qui remplirait cet espace. Prétendre qu'une chambre dont toute la matière serait annihilée conserverait des dimensions réelles, ce serait dire cette absurdité, que ce qui n'est pas corps, peut avoir des dimensions corporelles.

Physiquement Descartes va plus loin : il soutient que les murs de la chambre se toucheraient. « C'est pourquoi, si on nous demande ce qui arriverait en cas que Dieu ôtât tout le corps qui est dans un vase sans qu'il permît qu'il en rentrât d'autre, nous répondrons que les côtés de ce vase se trouveraient si proches qu'ils se toucheraient immédiatement. » (*Les Principes de la Philosophie*, IIe partie, 18.)

Gassendi et Locke ont aussi parlé de cette chambre, ainsi que Polignac qui les réfute. Mais plus timide que Descartes, le cardinal n'a pas osé aller jusqu'à la conclusion radicale du maître. Par un raisonnement captieux, il se borne à forcer ses ad-

versaires de convenir qu'il ne restera rien entre les murs, et que par conséquent leur vide n'est rien (II, 619).

Telles sont les subtilités qu'on entasse autour d'une maxime épicurienne plus que problématique. La faiblesse, la byzarrerie des arguments d'attaque prouvent le peu de solidité du principe. C'est bien lutter dans le vide! Il n'en est pas de même de la seconde espèce de vide, du vide disséminé. Il offre une base réelle, un fondement solide à la discussion, parce qu'il se présente avec un caractère de vérité que l'expérience confirme.

Et cependant, les cartésiens le rejettent!

Avant eux, les scolastiques l'avaient aussi nié, prétendant qu'il n'existait pas, puisque, par l'ascension de l'eau dans les pompes, la nature prouvait qu'elle en avait horreur.

Lucrèce dit positivement : Les corps les plus solides ont des pores qui les rendent pénétrables (I, 14). A travers les rochers et les voûtes des grottes, l'eau s'infiltre goutte à goutte. Le suc des aliments se distribue dans toutes les parties du corps. Tous les corps enfin doivent renfermer le vide parce que tous sont poreux et environnés de l'air qui les frappe sans cesse (VI, 1031).

Il n'est pas nécessaire de démontrer, soit par des citations d'auteurs, soit par des récits d'expériences concluantes, que la physique, tant ancienne que moderne, a toujours reconnu ce fait incontestable. Seulement, la science recherche par quoi ces espa-

ces intermoléculaires sont remplis. Est-ce par des vapeurs, par des gaz, par un fluide quelconque? Peuvent-ils être privés de toute matière pondérable? En un mot, peuvent-ils être vides?

Pourquoi donc Descartes a-t-il tranché cette question délicate en rejetant le *vacuum disseminatum* comme le *vacuum coacervatum*? Pourquoi a-t-il proclamé l'existence du plein absolu, théorie que les expériences de Newton devaient si fortement ébranler?

C'était uniquement pour établir son système des tourbillons.

Dans son traité de la lumière, il suppose que Dieu veut bien accorder aux philosophes le spectacle d'une création. Dieu fabrique pour cela une multitude de parcelles de matière également dures, cubiques ou triangulaires, ou simplement irrégulières et raboteuses, ou même de toute figure, mais étroitement appliquées l'une contre l'autre, face contre face, et si bien entassées qu'il ne s'y trouve pas le moindre interstice. Descartes soutient même que Dieu, qui les a créées dans des espaces imaginaires, ne peut pas après cela laisser subsister entre elles le moindre petit espace vide de corps, et que l'entreprise de ménager ce vide passe le pouvoir du Tout-Puissant.

Et de fait, sans cette condition indispensable d'une adhérence complète, une fois cette matière en mouvement, la fracture des cornes, des angles, des extrémités, opérée par le frottement, ne pou-

vait avoir lieu, et les trois éléments ne jaillissaient pas (1) !

On voit aussi, que par une conséquence nécessaire du principe sur lequel se fondent les tourbillons, Descartes devait assimiler la matière à l'étendue, ou faire de l'étendue l'essence même de la matière, puisque c'était le seul moyen de ne laisser aucun vide dans l'univers.

Mais, au dire des savants, le plein absolu n'est pas plus réel que le vide absolu, et si Polignac triomphe de Lucrèce, Newton triomphera de Descartes.

La lutte qui s'engage est purement scientifique ; elle ne touche en rien aux grandes vérités qui constituent le fond moral de l'humanité.

Cependant, le cardinal ne se contente pas de traiter la question en membre de l'Académie des Sciences, en partisan de Descartes. Pour lui, cette doctrine est la source de l'athéisme, et il prétend qu'Épicure n'a soutenu le vide qu'afin d'établir un être auquel on ne pût assigner de cause ; car si les raisons qu'il allègue en prouvent l'existence, elles en prouvent en même temps la nécessité.

Il fait dire par Épicure : « Supposé que Dieu eût créé l'espace, Dieu pourrait en détruire une partie ; ce qui ferait un vide dans le vide, et le percerait en quelque sorte. Mais la portion de l'espace que l'on regarde comme anéantie, ne l'est pas, puisque la dis-

(1) Matière subtile, matière globuleuse et matière rameuse.

tance entre les parties conservées est encore ce qu'elle était auparavant : donc l'espace reste toujours le même, et puisqu'il ne peut rentrer dans le néant, il n'a pu en être tiré. » Et Polignac s'écrie : C'est ainsi, trompeur Épicure, qu'en paraissant ne soutenir que l'existence du vide, vous avez principalement pour but de prouver qu'il est sans auteur! (II, 600.)

Aussi les raisonnements qu'il oppose d'abord au vide sont-ils métaphysiques.

I. Si le vide était réel et qu'il eût toutes les propriétés que lui donnent les épicuriens, il serait Dieu. Ils le proclament inaltérable, incorporel, infini, nécessaire. Pourquoi ne pas lui donner aussi l'intelligence et le pouvoir, propriétés qu'on reconnaît à l'homme, être contingent? L'être nécessaire doit posséder tous les attributs essentiels, toutes les perfections possibles.

II. C'est une contradiction grossière de croire le vide immense et d'y supposer des points d'où partent les atomes et des points vers lesquels ils tendent. Lucrèce n'admet ni centre (I, 1069), ni bornes dans le vide (I, 963), et il le mesure! Et il lui donne un fond et un sommet!

III. S'il existait, il aurait des parties et conséquemment il serait corps. — Ici sont accumulées toutes les subtilités scolastiques sur la divisibilité à l'infini de l'espace ; sur son impénétrabilité intrinsèque, qu'il ne faut pas confondre avec sa pénétrabilité extrinsèque ; sur la situation de ses parties,

qui n'est qu'une qualité accidentelle et non un attribut essentiel, immuable, etc...

IV. Cette chimère du vide doit son existence à l'imagination, qui, confondant le vide avec l'espace, se représente l'espace comme détaché de la matière, quoiqu'il en soit inséparable. — Et Polignac développe longuement cette partie des *principes* (1) de Descartes où la matière consiste dans la seule étendue ou extension ; où le temps est identifié, comme l'espace, avec les choses elles-mêmes (II, 382).

On ne comprend pas qu'après Newton et Clarke, Polignac ait encore admis cette manière d'envisager l'espace. Newton avait dit : *Deus non est spatium, sed adest et existendo ubique, spatium constituit;* il avait affirmé que l'espace est le *sensorium* de Dieu. Clarke, après avoir prouvé que l'espace n'est pas un pur néant, ni une pure idée, ni une simple relation, ni la matière de quelque autre substance, ni aucune sorte de substance, avait conclu que Dieu n'existe point dans l'espace ni dans le temps, mais que son existence est la cause de l'espace et du temps, qui sont des suites nécessaires de son existence et non des êtres distincts de lui dans lesquels il existe.

Il est vrai que Leibnitz avait, comme Descartes, donné pour certain qu'il n'y a d'espace qu'en tant qu'il y a des choses réelles et coexistantes, que sans ces choses il n'y aurait pas d'espace; mais il avait

(1) IIe partie, premiers chapitres.

ajouté, ce qui aurait dû ouvrir les yeux de Polignac : Cependant l'espace n'est pas les choses mêmes ; c'est un être qui en a été formé par abstraction, qui ne subsiste point hors des choses, mais qui n'est pourtant pas la même chose que les sujets dont on a fait cette abstraction.

Polignac aurait-il modifié sa manière de voir, s'il avait su que Reid et l'école écossaise devaient reconnaître la réalité de l'espace ; que Cousin, dans sa XVII[e] leçon du cours de 1828, devait lui donner les attributs suivants : absolu, éternel, infini, nécessaire ?

C'est qu'en effet, aujourd'hui, après de savantes recherches et de longues discussions, malgré le septicisme de Kant, qui refuse toute objectivité aux notions de temps et d'espace, et qui ne les considère, quoique transcendantes, que comme des formes de la sensibilité, cette question paraît définitivement fixée.

M. de Margerie, dans sa *Théodicée*, I[re] partie, chap. x, l'a approfondie de manière à ne plus rien laisser à faire après lui.

Viennent ensuite les preuves physiques. Polignac démontre que les corps peuvent se mouvoir sans le vide. Il explique la nature de l'éther, de ce fluide imperceptible dans lequel tout se meut, de cette matière subtile qui pénètre partout, de cet instrument invisible de toutes les opérations de la nature.

Enfin, il établit, par différentes expériences, que tout est plein dans l'univers.

C'est alors qu'il vient se heurter à Newton, dont, il faut le dire à sa décharge, il ne connaissait encore que très imparfaitement le système (1).

« Je ne puis comprendre que Newton, ce génie sublime, ait regardé le vide comme nécessaire aux mouvements célestes, qu'il ait cru devoir supprimer la matière subtile et faire rouler dans le vide tous les globes, forcés par une attraction mutuelle à tourner autour d'un centre commun.... L'amour de la vérité me presse; je crains que cette branche du système épicurien, relevée de nos jours par Gassendi, ne reprenne sous de nouveaux auspices une nouvelle vigueur, qu'elle ne refleurisse à l'ombre d'un grand nom (II, 865). »

Polignac pose en principe que tout corps mu circulairement s'éloigne du centre de sa révolution lorsqu'il ne rencontre point d'obstacles, et que, s'il en rencontre, il fait pour les vaincre des efforts continuels. Si donc le vide environne les sphères célestes, elles ne décrivent point d'orbites, elles sont comme la pierre dès qu'elle n'est plus retenue par la fronde. — En outre, la masse de chaque corps n'étant pas comprimée, se détruira bientôt et les parties s'en disperseront dans les vastes solitudes du vide. — De plus, les corps denses n'auront aucune pesanteur, ils seront même plus légers, ils

(1) Polignac est mort en 1741, et c'est dans cette même année que parut le livre de Voltaire, *les Éléments de la philosophie de Newton*, chef-d'œuvre de clarté, d'élégance et de discussion, auquel revient le principal honneur de cette révolution scientifique.

s'éloigneront du centre avec plus de vitesse que les corps rares, parce qu'ils auront plus de mouvement qu'eux. — Enfin, cette force qui attire tous les globes vers un centre, ne pourra agir sur eux, faute d'un milieu capable d'en transmettre l'impression, et ce milieu ne peut être que la matière subtile répandue partout.

Par ces quatre arguments, plausibles du reste, Polignac croit ébranler le système de Newton, et il cherche à le ruiner complètement en montrant qu'il n'a rien de suivi, rien de général, rien en un mot qui soit également applicable à tout; car l'attraction qui meut les planètes dans le vide n'est pas la même que celle de l'aimant, et celle des corps électriques diffère de l'une et de l'autre.

Mais Newton a triomphé des attaques du cartésianisme. Il a démontré, non pas que le vide existe partout, comme le dit Lucrèce, mais qu'il y a du vide dans la nature.

Il a tiré ses arguments des mouvements des planètes et des comètes, de la pesanteur, de la chute des corps, des vibrations des pendules, de la divisibilité de la matière, etc.

Mais qu'est-ce à dire? Et les deux antagonistes ne sont-ils pas plus près de s'entendre qu'ils ne le pensent? Qu'est-ce qui les sépare dans la question spéciale qui nous occupe? Rien que la matière subtile. Polignac, nous l'avous vu, regrette que Newton ait cru devoir la supprimer. Il n'en est rien. Newton l'admet.

« Il convient de l'existence d'une matière subtile, ou d'un milieu beaucoup plus délié que l'air, qui pénètre les corps les plus denses, et qui contribue ainsi à la production de plusieurs des phénomènes de la nature. Il déduit l'existence de cette matière des expériences de deux thermomètres renfermés dans deux vaisseaux de verre, de l'un desquels on a fait sortir l'air, et qu'on porte tous deux d'un endroit froid dans un endroit chaud. Le thermomètre qui est dans le vide devient chaud et s'élève presque aussitôt que celui qui est dans l'air, et si on les reporte dans l'endroit froid, ils se refroidissent et s'abaissent tous deux à peu près au même point. Cela ne montre-t-il pas, dit-il, que la chaleur d'un endroit chaud se transmet à travers le vide par les vibrations d'un milieu beaucoup plus subtil que l'air, milieu qui reste dans le vide après que l'air en a été tiré? Et ce milieu n'est-il pas le même qui brise, réfléchit les rayons de lumière? » *(Encyclopédie du XVIII*e *siècle.)*

« Newton parle encore de ce milieu ou fluide subtil à la fin de ses principes. Ce fluide, dit-il, pénètre les corps les plus denses; il est caché dans leur substance; c'est par sa force et par son action que les particules des corps s'attirent à de très petites distances, et qu'elles s'attachent fortement quand elles sont contiguës; ce même fluide est aussi la cause de l'action des corps électriques, soit pour repousser, soit pour attirer les corpuscules voisins; c'est lui qui produit nos mouvements et

nos sensations par ses vibrations qui se communiquent depuis l'extrémité des organes extérieurs jusqu'au cerveau, par le moyen des nerfs. Mais le philosophe ajoute qu'on n'a point encore une assez grande quantité d'expériences pour déterminer et démontrer exactement les lois suivant lesquelles ce fluide agit. » (*Encyclopédie du XVIII*e *siècle.*)

Et comme l'auteur de l'article avait dit précédemment que Newton considérait l'attraction comme une propriété de la matière, il termine ainsi : « On trouvera peut-être quelque apparence de contradiction entre le premier passage et ce dernier, où Newton semble attribuer à une matière subtile la cohésion des corps, mais il faut avouer que Newton ne s'est jamais expliqué franchement et nettement sur cet article ; qu'il paraît même avoir parlé en certains endroits autrement qu'il ne pensait. » (*Ibid.*)

Après ce témoignage presque contemporain de Newton, en voici un autre tout récent.

M. Paul Janet, après avoir cité cette phrase de Newton à Bentley : « La supposition d'une gravité innée, inhérente et essentielle à la matière, tellement qu'un corps puisse agir sur un autre à distance et au travers du vide, sans aucun intermédiaire qui propage de l'un à l'autre leur force et leur action réciproque, cette supposition, dis-je, est pour moi une si grande absurdité que je ne crois pas qu'un homme qui jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur des objets physiques, puisse jamais l'admettre. »

M. Paul Janet conclut ainsi : Ce passage ne nous apprend-il pas que Newton inclinait fort à considérer le phénomène de l'attraction comme le résultat d'une agitation de molécules d'un fluide extrêmement subtil, dans lequel les corps planétaires seraient plongés ? (*Le Matérialisme contemporain*, 1864.)

La science actuelle, en confirmant les idées de Descartes à ce sujet, a mis un terme aux incohérences de Lucrèce et aux incertitudes de Newton : « Pour expliquer tous les phénomènes lumineux, la science a rempli tout l'univers d'une substance différant de toutes les substances connues, qui est partout et qu'on ne peut saisir nulle part, dont aucune expérience directe ne démontre l'existence, qui échappe à toute analyse, dont on dit enfin qu'elle existe uniquement parce qu'elle doit exister... Aucun de nos sens ne peut percevoir l'éther, mais notre raison le perçoit... La physique a de nouveau rempli les espaces interplanétaires que Newton avait laissés déserts. (M. Laugel, *Problèmes de la Nature*, p. 91, 1864.)

Polignac n'est donc pas à blâmer pour avoir ainsi terminé son livre du vide : « Rejetez donc sincèrement ce vide immense dans lequel vous placiez l'univers ; ce vide que vous supposiez éternel et sans auteur, afin qu'il y eût un Être indépendant de la Divinité et que, du moins, le lieu des corps, le berceau de la matière ne fût pas l'ouvrage du Créateur. Ce grand espace est une chimère. Sur quels fondements, trompé pas une fausse idée de

la nature, éleviez-vous l'édifice du monde? Vous le voyez, bâtir dans le vide, c'était bâtir dans le néant. » (II, 1158.)

Il résulte de toutes ces considérations que le vide ne peut exister qu'artificiellement, et c'est dans Lucrèce lui-même que nous en trouvons la démonstration avec toutes ses conséquences. Il établit une distinction totale entre le vide, l'espace où les corps vivent et se meuvent, et le vide absolu où les corps restent immobiles et meurent. Quand il cherche la cause qui fait périr les oiseaux dans les avernes, il dit : « Il se peut encore que le souffle de l'averne raréfie l'air placé entre la terre et les oiseaux, de façon à faire le vide. Quand les oiseaux volent au-dessus de ces lieux, voilà que leurs ailes boitent, tout effort devient inutile, et c'est en vain qu'ils agitent l'appareil du vol. Ne pouvant alors ni s'appuyer sur l'air ni compter sur leurs ailes, la nature fait que leur poids les entraîne vers la terre; et, quand ils sont tombés au sein du vide, leur vie s'échappe par toutes les fentes de leur corps. » (VI, 829.) (1).

Et encore, cet hypothèse de Lucrèce est-elle indirectement combattue par un savant moderne, M. Frédéric André, qui, dans une notice placée en tête d'une traduction positiviste (2) du poème de la nature, dit formellement :

(1) Traduction de M. E. Lavigne, 1870.
(2) Celle de M. Ernest Lavigne, dédiée à M. Littré et à la mémoire d'Auguste Comte, 1870. Hachette.

« Le vide le plus parfait que l'on puisse réaliser est celui qui se trouve à la partie supérieure de la colonne barométrique. Cependant, nous voyons la lumière traverser le tube en cet endroit, exactement comme s'il était rempli d'air. Sans doute, il se produit un changement dans la vitesse de propagation du rayon lumineux, puisque cette vitesse varie avec la densité des milieux qu'il traverse. Mais, quoi qu'il en soit, le rayon lumineux ne franchit pas moins cet espace soi-disant vide. Or, d'après la théorie des ondulations, qui s'accorde si merveilleusement avec les faits qu'elle se trouve aujourd'hui hors de toute discussion, la lumière est un mouvement vibratoire des molécules d'un fluide extrêmement subtil, l'éther. Donc, puisque la chambre barométrique est traversée par des rayons lumineux, elle ne saurait être absolument vide; il faut de toute nécessité qu'elle contienne de l'éther. Sans cela, comment se transmettrait le mouvement vibratoire venu de dehors? S'il existait un espace absolument vide, il serait aussi absolument obscur, car les ébranlements lumineux ne sauraient s'y propager. Les immenses étendues célestes ne peuvent donc pas être vides, comme on l'a cru longtemps, puisque nous voyons venir à nous la lumière du soleil et celle des étoiles. Concluons, en résumé, que nulle part et dans aucune circonstance la nature ne nous présente le vide absolu. » (p. 40.)

Polignac aurait applaudi à cette conclusion d'un des admirateurs de Lucrèce qui lui donne raison

dans la négation du vide. Quant à l'affirmation du plein, il semble qu'il n'y ait de divergence entre Descartes et Newton que dans le plus ou le moins de subtilité de l'éther. « Les cieux, dit Newton, ne sont point remplis de milieux fluides, à moins que ces milieux ne soient extrêmement rares... Donc, pour assurer les mouvements réguliers et durables des planètes et des comètes, il est absolument nécessaire que les cieux soient vides de toute matière, excepté peut-être quelques vapeurs ou exhalaisons qui viennent des atmosphères de la terre, des planètes et des comètes, et les rayons de lumière. » *(Encyclopédie du XVIIIe siècle.)*

D'où l'on peut croire que Newton a plutôt voulu combattre le mot de Descartes « matière subtile » que la chose elle-même ; car il la reconnaît avec toutes ses propriétés, avec tous ses résultats, seulement il l'appelle « milieu éthéré ». Mais comme ce milieu éthéré, « beaucoup plus rare et plus subtil que l'air, passe librement à travers les pores et les autres interstices des autres milieux, et se répand dans tous les corps », on ne voit pas trop pourquoi Newton s'est si fort élevé contre le plein de Descartes.

Ne serait-ce pas le cas de dire avec Guénaut :

« Au reste, comme il faut être de bonne foi en toutes choses, j'avoue que les questions de ce genre ne sont pas, à beaucoup près, aussi utiles qu'elles sont épineuses ; que les erreurs en pareille matière intéressent médiocrement la société ; et que l'avan-

cement des sciences actives qui observent et découvrent les propriétés des êtres, qui combinent et multiplient leurs usages, nous importe beaucoup plus que l'avancement des sciences contemplatives qui se bornent aux pures idées. » *(Encyclopédie.)*

CHAPITRE III.

LES ATOMES.

Évidemment la matière existe. Les phénomènes multiples et variés dont nous sommes sans cesse témoins dans la nature, et qui nous affectent plus ou moins vivement, ont une substance qui les constitue.

Quelle est cette substance, cette ὕλη πρώτη, ce τὸ ὑποκείμενον, cette *causa materialis* que nous ne pouvons atteindre, mais que nous ne pouvons nier? Quelle est l'essence de la matière dont nous ne percevons que les qualités? Sera-ce le point géométrique de Pythagore; la monade presque intellectuelle de Leibnitz, les monades dynamiques enchaînées ou libres, les m et les μ, les molécules en un mot des physiciens modernes; l'atome nécessaire, increé, indivisible de Démocrite, ou enfin l'atome à division illimitée, c'est-à-dire la poussière infinie de Moleschott et de Büchner?

Êtres bornés et imparfaits, nous ne pénètrerons

jamais ce mystère. Est-ce une raison pour discontinuer nos recherches? Quel plus bel emploi pouvons-nous faire des facultés que Dieu nous a données? Mais il ne faudrait pas aller, d'un côté, par suite de défiance en nous-mêmes, jusqu'à mettre en doute ou à nier l'existence de la matière, comme Descartes, Malebranche et Berkeley; de l'autre, par un orgueil coupable, jusqu'à lui donner une existence nécessaire, indépendante de tout créateur, comme les épicuriens et les matérialistes de tous les temps. C'est, du reste, à ce dernier point de vue seulement que la philosophie atomistique ou corpusculaire est dangereuse, parce qu'elle ne reste pas dans la spéculation et qu'elle a pour la pratique des conséquences désastreuses. Kanada dans l'Inde, Anaxagore et Empédocle en Grèce, ont aussi développé le même système; mais, comme ils reconnaissaient une intelligence supérieure à la matière, infinie, distincte du monde, on n'a jamais songé à les réfuter, si ce n'est au point de vue scientifique, tandis que Démocrite, Épicure et Lucrèce, qui représentent la doctrine des atomes dans tout ce qu'elle a de plus hardi et de plus radical, se sont attiré à juste titre les critiques les plus sérieuses et les plus vives, tant dans l'intérêt de la science que dans celui de la morale et de la religion.

Le cardinal de Polignac ne s'y est pas trompé. Son attaque est directe, ses arguments sont justes, précis et concluants.

Lucrèce soutient que les atomes existent par eux-

mêmes, qu'ils sont innombrables, indivisibles, doués de pesanteur et de mouvement.

Ces cinq attributs essentiels, assignés à la matière, sont réfutés d'une matière victorieuse par Polignac, qui s'attache aux trois premiers dans ce livre, réservant les deux derniers pour le livre suivant.

1° Les atomes n'existent pas par eux-mêmes, car :

Ils ne réunissent pas toutes les perfections. Un être incréé n'a point de bornes. Pourrait-il ne pas posséder éminemment toutes les qualités que possèdent des êtres créés ? L'homme, qui n'est pas un être nécessaire, est capable de tout entreprendre par la force de son corps et par la vigueur de son esprit, et l'atome qui subsiste par essence, n'a aucun pouvoir ? Il n'a même ni intelligence, ni force, ni sentiment, vous l'avez dit vous-même (I, 1020 ; V, 420).

Chacun des atomes pourrait ne pas exister. Or, une des qualités les plus essentielles de l'être nécessaire, je dirai même la qualité fondamentale, la qualité *sine quâ non*, c'est bien l'existence, on ne peut en disconvenir (quoique une école nouvelle prétende que l'existence est une imperfection), et cependant on peut détacher de l'atome l'idée d'existence.

Le vide peut exister sans les atomes. En effet, quiconque admet un vide sans bornes et le regarde comme une substance éternelle, n'a pas besoin, pour se former l'idée d'un être, que les atomes existent. Il conçoit un infini distingué de toute matière, et

celle-ci ne doit être, d'après ses principes, qu'un être accidentel. Pourquoi donc la croire nécessaire?

Ces trois arguments sont irréfutables. Voyons si les atomes sont innombrables.

2° Le nombre des atomes n'est pas infini, car :

Le vide est plus grand que tous les atomes pris ensemble. Ce qui prouve que la matière pourrait croître dans ce vide où elle nage librement, sans le remplir. Les atomes ne sont donc pas innombables, puisqu'ils ne sont nulle part sans bornes, mais plongés, au contraire, dans un vide qui déborde de tous côtés.

Ils sont si peu innombrables que leur nombre pourrait croître au-delà du double, sans remplir le vide. J'en pourrais ajouter des millions de millions, car rien n'empêche qu'un point vide ne se remplisse. Or, si la matière peut croître, elle est finie. Mais elle peut aussi décroître, même à l'infini, sans que l'univers soit réduit au néant, car ce qu'elle perd est regagné par le vide.

Comme chaque atome est limité, quel que fût le nombre de ces corpuscules, jamais leur réunion ne formerait un tout infini. Aucun nombre ne peut être infini, parce que tous sont des amas d'unités. Ce qui commence par un doit avoir un terme. C'est donc une absurdité de prétendre que l'infini soit un résultat de parties et de supposer un nombre incapable d'accroissement. En effet, ou l'on peut ajouter à la somme totale, et dès lors elle était limitée ; ou l'on ne peut l'augmenter, la puissance du nombre est en

ce cas épuisée ; il a conséquemment des bornes, ce qui serait en même temps être et n'être pas infini.

Après ces arguments, tirés des idées que nous avons *a priori* de l'absolu, du nécessaire, de l'infini, on pourrait croire cette question épuisée. Mais Lucrèce, comme tous les matérialistes qui se lancent dans des hypothèses nullement vérifiées, qui prennent leurs désirs pour la réalité, qui prétendent asservir la nature à leurs idées plutôt que de conformer leur système aux opérations de la nature (Polig., III, 365), Lucrèce a avancé, pour le besoin de sa cause, un de ces paradoxes irréfléchis dont Polignac s'est habilement fait une arme contre lui.

Les éléments, dit Lucrèce, sont toujours limités dans leur forme (II, 478). Mais les figures des éléments étant limitées, leur nombre est nécessairement infini dans chaque classe de figures semblables (II, 522).

A cela, Polignac répond : « Si chaque classe renferme un nombre infini d'éléments, les éléments d'une seule classe étant infinis, devront remplir la totalité de l'espace. Est-ce la classe des cubes ? Est-ce celle des cônes ? Mais où serait la place des globules ? Que deviendraient les pyramides, les cylindres et tant d'autres espèces ? Leur assignerez-vous des demeures au-delà du vide ? Aucune de ces classes n'en occupe donc seule l'immensité. Donc aucune n'est immense et dès lors n'est infinie. Chaque classe ne renferme donc pas une infinité d'atomes.

« Vos deux suppositions sont contradictoires et constituent un aveu implicite de l'existence d'une cause absolue et souveraine. Témoin du nombre relativement limité des espèces qu'il a plu au Créateur de produire, reconnaissant que la fécondité de chaque espèce a même des bornes, vous n'avez pas osé aller au-delà, de peur d'enlever immédiatement toute créance à votre système, et vous avez préféré diminuer le pouvoir de vos atomes.

« Mais cette limitation toute gratuite du nombre des figures ne vous sauvera pas.

« Je veux bien qu'à votre gré, il n'y ait dans la nature ni géants, ni centaures, ni monstres, puisque vous n'avez pas donné à vos atomes le pouvoir de se combiner en de telles classes ; mais, puisque le nombre des atomes est infini dans chacune des classes que vous avez autorisées, expliquez-nous pourquoi les êtres de chaque espèce ne sont pas innombrables, pourquoi la mer suffit aux poissons et l'air aux oiseaux, etc., car le concours d'éléments innombrables doit produire des corps sans nombre. Leur fécondité pourrait-elle avoir des bornes ? L'infini n'en connaît aucune.

« S'il est démontré qu'il est impossible que vos atomes soient innombrables, s'ils sont semés en nombre limité dans un vide infini, il faut en conclure qu'ils chercheront vainement à se réunir. Il leur faudrait une éternité pour traverser des espaces infinis. »

Cette partie de la réfutation du poème de la Na-

ture est des plus heureuses. On ne pouvait guère mieux prendre Lucrèce dans ses propres filets.

3° Les atomes (premiers éléments) ne sont pas indivisibles.

Il semble que la question de la divisibilité ou de l'indivisibilité de la matière ne devrait pas trouver place ici, car elle n'intéresse en rien soit la puissance et la sagesse de Dieu, soit la moralité humaine. Elle rentre comme hypothèse dans le domaine de la spéculation, et les recherches qu'elle suscite sont une conséquence naturelle du désir de connaître, inné chez l'homme. Elle n'est autre chose qu'une opinion scientifique, et comme telle, on devrait la laisser aux physiciens et aux chimistes, qui, depuis Gassendi et à son exemple, se contentent de regarder les atomes comme des phénomènes servant à expliquer d'autres phénomènes plus complexes, c'est-à-dire des corps composés. Les uns, en effet, regardent la matière comme divisible à l'infini (1). D'autres soutiennent que la divisibilité, quoique extrêmement grande, ne peut pas être indéfiniment obtenue (2).

Le spiritualisme n'a rien à voir, comme principe, dans ces débats. Il ne peut qu'y assister, ou même y prendre part avec l'intérêt qu'il porte à toutes les élucubrations scientifiques ; mais que l'expérience donne raison aux uns ou aux autres, à la

(1) Despretz, 1832. — Deguin, 1850.
(2) Gonin, 1868.

divisibilité ou à l'indivisibilité de la matière, sa doctrine n'a pas à en souffrir dans sa pureté rationelle.

Pourquoi donc Polignac a-t-il consacré près de trois cents vers à réfuter l'indivisibilité des atomes de Lucrèce? Il nous le dit dès le début de cet article. Épicure, en imaginant ses atomes, n'a eu pour but que de les substituer à la divinité qu'il voulait bannir de l'univers. Il lui a donc fallu les supposer indestructibles. Des corpuscules chargés des fonctions de l'Être suprême devaient avoir quelques-uns de ses caractères; ne pouvant offrir toutes ses perfections, ils devaient avoir au moins son éternelle durée. Mais comme Épicure savait qu'un corps ne se détruit que par la désunion des éléments qui le composent, pour être en droit de soutenir ses atomes immortels, il en a fait des êtres simples, solides, indivisibles. Tout se réduit donc à prouver qu'ils peuvent se diviser.

« La preuve en est facile, elle résulte de vos propres idées. Vous croyez ces atomes figurés. Or, un corps figuré peut-il être sans parties? Tout ce qui est figuré peut se rompre. Tant qu'il reste un angle, une pointe, une courbure, on a toujours quelque chose à retrancher.

« En supposant même que, par inconséquence, vous dépouilliez vos atomes de toute figure, ils n'en auraient pas moins des parties. En effet, vous les supposez toujours propres à s'unir entre eux. Or, deux atomes ne s'uniraient pas tout entiers : ce

serait se confondre et n'être plus qu'un. S'ils se joignent, ce n'est donc qu'en partie, et dès lors ils ne sont plus simples. »

Viennent ensuite des preuves empruntées à la géométrie, dont il n'y a aucune vérité qui ne combatte le système de l'indivisibilité. La plus claire de ces preuves géométriques est celle du cercle qui renferme une infinité de cercles concentriques.

De cette divisibilité des atomes il résulte qu'ils peuvent se détruire. Car un corps se détruit dès qu'il se décompose, dès que les parties dont il est l'assemblage se séparent et se désunissent. En vain vous prétendez que l'atome est solide, qu'il ne contient aucun vide qui puisse causer sa dissolution. En ce cas, il ne serait pas indissoluble parce qu'il est simple et sans parties, mais parce qu'il est dur et solide, vous l'avez dit vous-même (I, 539, 620). Mais ce dernier attribut ne peut pas même le défendre contre la mort. En effet, lorsque deux de ces corpuscules s'unissent, les points par lesquels ils se touchent ne laissent aucun vide entre eux ; cependant, de votre aveu, ils peuvent être séparés l'un de l'autre. Les atomes ne sont donc pas indestructibles ; et, comme tout être qui finit a commencé, vous en devez conclure qu'ils ne sont pas éternels.

Polignac termine ainsi : Mais ce n'est pas l'esprit seul qui divise la matière, comme l'unité, principe du nombre. Cette division s'opère réellement sur chacun de ses points. Toutes les lignes d'une sur-

face quelconque peuvent se partager également; elles ne le pourraient pas, si chacune était, comme vous le supposez, une chaîne de points indivisibles. Jamais, en ce cas, les lignes formées par un nombre impair n'auraient deux moitiés égales. De tels points sont par conséquent imaginaires, et la matière n'est pas composée d'atomes.

C'est ainsi que Polignac combat l'indivisibilité des atomes. Cette réfutation est longue, mais le sujet était de la plus haute importance. Il fallait, en détruisant les objections des épicuriens à l'aide des principes de Descartes, enlever à la matière son existence éternelle et nécessaire, et la ramener au rôle de phénomène contingent et périssable.

En réfutant l'indivisibilité des atomes au point de vue religieux, c'est-à-dire pour leur enlever tout caractère divin, Polignac, on le voit, n'a pas tenu compte des objections scientifiques qu'opposent à ce système les adversaires de la divisibilité à l'infini, qui cependant ne méconnaissent pas l'existence d'un Dieu créateur. S'il s'en était occupé, l'examen approfondi de la question l'aurait amené, avec Leibnitz, à la conclusion inévitable qu'indique M. Paul Janet, à propos de M. Büchner, dans *le Matérialisme contemporain*, c'est-à-dire à l'idéalisme.

Qu'objecte-t-on, en effet ?

Si la matière était résoluble à l'infini, la forme et la manière d'être dans les composés seraient sujettes à mille changements, et les espèces des choses seraient sans cesse confondues ;

Non seulement les espèces se mêleraient dans la division à l'infini, mais il s'en formerait de nouvelles;

Si la solidité et l'irrésolubilité actuelle n'étaient pas attachées aux particules de la matière, on ne saurait expliquer pourquoi les liquides ne reçoivent jamais qu'un certain degré de chaleur déterminée, ni pourquoi l'action du feu sur les corps a des bornes si précises;

Si, dans les germes, la nature n'agit que par développement, comme le microscope semble le démontrer, il faut absolument que les divisions actuelles de la matière aient des bornes;

Les parties détachées des corps par le frottement, quoique épurées, sont toujours visibles à l'aide du microscope;

Enfin, la divisibilité de la matière à l'infini suppose que les corps sont composés à l'infini d'autres corpuscules. Mais cela se peut-il concevoir? Dire qu'un corps est composé d'autres corps, c'est ne rien dire, car on demandera de nouveau de quoi ces corps sont composés. Les éléments de la matière doivent donc être autre chose que de la matière.

« C'est, dit le célèbre Formey, ce qui a fait imaginer à Leibnitz son système des monades. La matière, selon lui, n'est qu'un phénomène résultant de l'union de plusieurs monades. Ce phénomène subsiste tant qu'il y a plusieurs monades ensemble. En divisant la matière, on détruit les monades; et si la division est portée jusqu'au point qu'il n'y ait plus qu'une seule monade, le phénomène de la

matière disparaîtra. Si l'on demande comment des monades, qui ne sont point corps, peuvent constituer des corps, les leibnitziens répondent qu'elles n'en constituent que l'apparence, et que la matière n'existe point hors de notre esprit telle que nous la concevons. »

Si la matière, divisible à l'infini, est idéalisée par Leibnitz, pense-t-on qu'elle le soit moins, quoique indivisible, par Lucrèce ? Écoutons son plus récent admirateur, M. Frédéric André, dans la notice qui précède la traduction de M. Ernest Lavigne : « La *conception* de l'atome, cette merveilleuse *abstraction* qui lui a été révélée par une étude si attentive, est le premier fondement sur lequel tout son système a été bâti. » (P. 57.) Et l'auteur, oubliant que cette doctrine est le résultat d'une conception, d'une abstraction, dit, deux pages plus loin (p. 59), que « Lucrèce a posé sur le *roc vif* les assises de son édifice scientifique. »

M. Büchner est encore plus explicite : « En allant au fond des choses, on reconnaît bientôt qu'il n'y a ni force, ni matière. Ces deux termes ne sont l'un et l'autre que des *abstractions* des corps considérés sous des points de vue différents. » (Chap. I.) Il est vrai que M. Büchner avoue qu'il n'est ni idéaliste, ni matérialiste, mais réaliste. (Introduction à la neuvième édition). C'est un progrès; car, s'il est conséquent avec lui-même, il ne pourra plus nier l'existence réelle de la substance spirituelle. — Revenons à *l'Anti-Lucrèce.*

A cet endroit de sa critique, Polignac abandonne son rival pour se retourner contre Spinoza. Comment en vient-il là? Quelle relation y a-t-il entre la philosophie atomistique et le panthéisme? Il est constant, aujourd'hui, pour nous qui sommes éclairés par tant de travaux remarquables sur cette doctrine encore obscure et mal connue au XVIIIe siècle, que Spinoza dérive bien plutôt de Descartes et de Malebranche que d'Épicure. Mais Polignac, partisan de la divisibilité à l'infini, a vu une contradiction manifeste avec ses principes dans l'unité absolue proclamée par le juif hollandais. Aussi ne le réfute-t-il qu'à ce point de vue et comme par un enchaînement naturel et nécessaire avec ce qui précède.

Spinoza, dit-il, reconnaissait fort bien qu'un corps composé de parties ne peut pas être un. Or, comme de l'amas des êtres, cet athée fabrique un Dieu dont le corps est tous les corps; l'âme, toutes les âmes; et l'éternité, toutes les parties du temps; comme, selon lui, tout est Dieu, Dieu est le seul être et tous les êtres à la fois. Sachant, du reste, qu'une substance nécessaire est une substance nécessairement infinie, et que l'infinité ne fut jamais l'attribut de tout ce qui peut se nombrer, sans s'effrayer du paradoxe, il proscrit hardiment le nombre et prononce que la matière n'est pas un assemblage de parties, mais un tout indivisible, simple, un atome immense.

C'est là, paraît-il, tout ce que Polignac connaît du système de Spinoza; aussi, n'emploie-t-il contre lui que des plaisanteries à la Voltaire.

Le dialogue suivant s'établit entre les deux adversaires :

Polignac : L'insensé ! qui ne rougit pas de se confondre lui-même, de confondre Dieu avec les rats et les grenouilles ! Étrange divinité qu'on peut couper au couteau !

Spinoza : On ne le coupe pas, ce corps immense, quoique ses membres apparents changent entre eux de situation, car ce qui coupe et ce qui est coupé n'est qu'un.

Polignac : Folie ! l'épée qui frappe et la victime qui en est frappée ne sont pas le même être, non plus que le loup et le berger, le fils et le père, les vivants et les morts.

On se rappelle Voltaire et Bayle : il est absurde de faire Dieu astre et citrouille, pensée et fumier, battant et battu, etc.

Ici la discusion devient plus sérieuse et plus digne :

Polignac : Le même être peut successivement se revêtir de modifications différentes, mais il n'en peut avoir en même temps de contraires. Un corps simple n'est pas à la fois rond et carré. S'il est en partie rond, carré en partie, dès lors il n'est plus un. On ne doit plus le regarder comme simple, comme indivisible. Je sais qu'une seule espèce comprend plusieurs individus ; mais soutenir un, soutenir atome un être qui renferme tous les êtres, un amas de subs-

tances, non seulement distinctes et séparées, mais opposées sous tant de faces, dont l'une exclut par sa nature les qualités essentielles à l'autre ; enfin, admettre un tout sans parties, c'est ce qu'on ne peut faire sans absurdité.

Spinoza : Il n'est pas moins absurde d'admettre deux substances, dont l'une ait des bornes étroites, et l'autre n'en connaisse aucune. Dès qu'on les distingue, qu'on leur attribue séparément l'existence, la seconde ne mérite pas les titres d'immense et d'infinie qu'on lui donne, puisqu'elle ne possède pas la plénitude de l'être, dont la première lui dérobe une partie.

Polignac : Ce raisonnement serait juste si je prétendais qu'elles subsistent toutes deux par elles-mêmes ; l'univers alors partagerait la souveraine puissance avec la divinité, il serait Dieu, quoique Dieu d'un moindre rang. Mais si la substance bornée doit à la substance infinie tout ce qu'elle est momentanée, dépendante, créée de rien et toujours prête à rentrer dans le néant, peut-elle borner un être qui subsiste par ses propres forces, et dont l'existence est nécessaire ? Son union n'ajouterait rien à cet être ; séparée de lui, elle ne le prive de rien. Elle est, à son égard, non la partie d'un tout, mais l'effet d'une cause, distinction qui seule renverse les nouveaux remparts de l'artificieuse impiété.

Et c'est tout, à propos de Spinoza. Un peu de raillerie, un peu de métaphysique, quand Fénélon

s'était montré si profondément métaphysicien au chapitre 3 de la IIe partie du *Traité de l'existence de Dieu!* Si Polignac avait pu se douter de l'extension que devait prendre ce système, conspué de son temps; s'il avait pu pressentir que, porté d'abord aux nues, ensuite complètement abandonné en Allemagne, il prendrait un si grand développement en France, il aurait probablement consacré son temps à un examen plus approfondi, et sa muse à une réfutation plus solide et plus complète de cette doctrine. Mais nous n'avons pas à regretter cette lacune : elle a été trop bien comblée par les admirables travaux de nos philosophes contemporains.

De la divisibilité des atomes, Polignac a déjà conclu qu'ils ne sont pas éternels; il en infère aussi qu'ils ne sont pas solides, et que, dès lors, leur composition est l'ouvrage d'une cause étrangère, conclusion que confirment, en outre, les différentes formes ou figures dont ils sont doués.

Sur le point de terminer ce livre, Polignac s'étonne que Lucrèce n'ait donné qu'un faible essor à son génie, en distribuant, comme il le fait, si peu de figures à ses atomes. Avec une imagination aussi féconde, pourquoi n'en supposait-il pas davantage? Cela ne lui coûtait rien. Pourquoi surtout a-t-il rejeté l'homœomérie d'Anaxagore, système dans lequel les corps résultent de principes analogues (I, 830)?

Le cardinal trouve que cette fiction semblait très propre à seconder les vues d'Épicure, pour

lequel c'était une grande avance qu'un fonds ainsi composé. Il n'admet donc pas la réfutation qu'en fait Lucrèce, et indique d'autres motifs de son dissentiment.

Lucrèce cependant paraît sérieux dans cette critique, bien qu'il joue sur les mots *ligna* et *ignes*, en disant qu'une légère variation dans les éléments du bois le convertit en feu, comme le changement d'une seule lettre donne un sens tout opposé à ces deux mots presque semblables (I, 910) ; — bien qu'il termine par cette plaisanterie : Enfin, si tu ne peux expliquer les phénomènes qu'en donnant aux éléments les attributs des êtres qu'ils composent, il faudra que tes atomes fassent entendre les éclats d'un rire joyeux et s'abreuvent de larmes amères (I, 918).

Polignac rejette toutes les considérations que Lucrèce fait valoir contre Anaxagore, et explique ainsi la manière de voir d'Épicure :

« Il était trop ennemi de la divinité pour adopter une hypothèse qui paraît en supposer l'existence. Il sentit qu'on ne regarderait jamais comme incréés des corps qui porteraient évidemment l'empreinte d'un si grand travail et dont la fabrication annoncerait une cause intelligente. Mais c'est une inconséquence aussi grande de donner à des atomes qu'on suppose existants par eux-mêmes, une figure à peine ébauchée, que de les revêtir de la forme la plus parfaite. »

La conclusion de ce livre, c'est que la matière

ne s'étant pas donné l'être, il y a eu pour elle un premier instant où la main d'un créateur la fit sortir du néant.

Mais ce créateur de la matière n'est pas lui-même une substance matérielle. S'il était, comme tous les corps, un composé de parties que le temps et le mouvement eussent rassemblées, le mouvement l'aurait précédé. Cet assemblage supposerait d'ailleurs la préexistence d'une cause qui en eût, à son gré, mu, figuré, disposé les différentes portions. Ce ne serait pas alors l'auteur de la matière, mais cet être plus ancien qu'il faudrait regarder comme éternel, comme existant par lui-même.

Vous direz que rien ne naît de rien (I, 151; 156). Mais qu'entendez-vous par là ? Que la terre, les astres, l'Océan sont des amas de particules réunies; que tous les végétaux naissent de semences propres à chaque espèce ; que tous les animaux doivent le jour à des pères formés avant eux ? Car, dites-vous, si chaque objet était tiré du néant, les êtres pourraient naître sans choix de tous les corps indifféremment, sans germe pour eux destiné (I, 160); l'homme pourrait se former au sein des mers; les poissons et les oiseaux sortiraient des entrailles de la terre; les troupeaux voltigeraient dans les airs, etc. (I, 162). Mais, comme tout est formé avec le secours de germes certains, chaque être n'aborde les champs de la vie qu'au lieu où ses éléments créateurs étaient préparés, et cette force requise par l'analogie des principes marque les limites

des générations et entretient l'ordre immuable de la nature (I, 170).

« C'est vous qui parlez ainsi, Lucrèce, et je suis d'accord avec vous. Mais ce n'est point là le point de la question. Il s'agit d'examiner d'où la totalité des êtres, d'où cette matière dont les corps particuliers sont tous des portions, est tirée. Il a été prouvé qu'elle ne subsistait pas par elle-même : donc elle n'existe point de toute éternité, donc elle est produite par un être préexistant et d'un ordre supérieur. Et quand nous la disons faite de rien, c'est parce qu'elle a réellement été faite. »

Ainsi finit ce livre, où Polignac sort de la lutte victorieux sur tous les points.

On dira peut-être : Il n'était pas difficile de réfuter la théorie enfantine des atomes. L'important était de mettre autre chose à leur place.

Ontologiquement, l'atome incréé, nécessaire, éternel d'Épicure, Polignac l'a remplacé par Dieu, créateur de toutes choses ;

Scientifiquement, la réponse se trouve dans ce très court article de *l'Encyclopédie du XVIII*e *siècle* : Les anciens, comme tout le monde sait, admettaient quatre éléments ou corps primitifs dont ils supposaient les autres formés, l'air, le feu, l'eau, la terre; et cette opinion, quoique abandonnée depuis, n'était pas si déraisonnable, car il n'y a guère de mixte dans lequel la chimie ne trouve ces quatre corps ou du moins quelques-uns d'eux. Descartes est venu, qui à ces quatre éléments en a

substitué trois autres, uniquement tirés de son imagination : la matière subtile, la matière globuleuse et la matière rameuse. Aujourd'hui les philosophes sages reconnaissent : 1° qu'on ignore absolument en quoi consistent les éléments des corps ; 2° qu'on ignore encore, à plus forte raison, si les éléments des corps sont tous semblables, et si les corps diffèrent entre eux par la différente nature de leurs éléments ou seulement par leur différente disposition ; 3° qu'il y a apparence que les éléments ou particules primitives des corps sont durs par eux-mêmes. On sera peut-être étonné de la brièveté de cet article ; mais nos connaissances sur ce qui en fait l'objet sont encore plus courtes.

Et il en est encore aujourd'hui comme au XVIIIe siècle. Ni M. Frédéric André pour Lucrèce, ni M. Büchner pour lui-même, ne nous disent ce que c'est que la matière et ce qu'ils entendent par ce mot. Et cependant, ils ont la prétention de tout expliquer par la matière !

CHAPITRE IV.

LE MOUVEMENT.

Quand Dieu, dans les mystères insondables de sa toute-puissance, tira de son sein immatériel la substance, ce principe inconnu, invisible, insaisissable et impalpable, il ne put vouloir que le secret de sa nature, que l'émanation volontaire de son être restât à jamais inaccessible. Il se plut à entourer la substance de qualités, de propriétés, d'attributs, qui, se groupant autour d'elle pour la protéger, la tinrent cachée tout en la laissant pressentir. D'une part, il lui donna la pensée avec toutes ses conséquences, l'idée, le souvenir, la raison : c'est la substance spirituelle ; d'autre part, il lui donna l'étendue, la solidité, l'inertie : c'est la substance matérielle. Ainsi, du même principe sortirent les deux mondes, principe également inconnu dans son essence, également connu par ses manifestations diverses qui ne peuvent être confondues. Mais cela ne devait pas encore suffire à l'Être Vivant ; ni l'es-

prit ni la matière ne pouvaient rester inertes autour de lui : il leur a donné la vie et le mouvement.

Le mouvement existe partout dans la nature. Volontaire ou involontaire, visible ou invisible, partout on le rencontre, on le voit, on le sent. Le mouvement, c'est la vie. Diogène le Cynique n'avait pas besoin de se lever et de marcher pour prouver à Zénon que le mouvement existe ; il lui suffisait d'ouvrir les yeux et de voir la lumière : la lumière est un mouvement ; il lui suffisait de prêter l'oreille aux mille sons variés qui animent la nature : le son est un mouvement ; il lui suffisait de sentir les battements de son cœur, de regarder l'herbe de la prairie, l'arbre de la forêt : tout est mouvement, la fécondation, la fructification, la cristallisation, etc.

Mais comment ce mouvement se perpétue-t-il dans l'univers ? C'est que Dieu a donné à chaque substance la force qui lui est nécessaire pour l'accomplir, et dont elle reste douée tant qu'elle persévère dans les conditions de son existence propre, dans les milieux indispensables à sa vie. Oui, la matière a sa force, mais l'esprit a aussi la sienne, et s'il est vrai de dire : Pas de matière sans force, il n'est pas exact d'ajouter : Pas de force sans matière, comme le fait le matérialisme contemporain. Car tout être vivant, organique ou inorganique, spirituel ou matériel, a reçu sa force propre, ou plutôt est une force toujours agissante, toujours se mouvant. La seule différence qui existe, et elle est

capitale, entre le matériel et le spirituel, c'est que les forces de la matière sont déterminées d'avance pour se combiner avec son inertie naturelle, tandis que celles de l'esprit, tout en restant, comme les premières, immuables en ce qui concerne la raison dont l'impersonnalité est bien démontrée, sont variables, changeantes dans ce qui fait, après la raison, le plus bel apanage de l'homme : la liberté.

Quelques-uns de ces points de vue vont trouver leur développement dans le IVe chant de *l'Anti-Lucrèce*, qui traite du mouvement et de la pesanteur des atomes.

En supposant que les atomes existent nécessairement par eux-mêmes, qu'ils soient innombrables, indivisibles, indestructibles, solides, ce qui n'est pas, toutes ces qualités ne suffisent pas pour que, de l'état de matière simple, ils puissent passer à l'état complexe de corps. Il faut, de plus, que le mouvement les unisse.

Qu'ont imaginé Leucippe et Démocrite, s'ils n'ont pas été précédés dans cette doctrine par Moschus de Sidon ? Adversaires constants d'un premier moteur immatériel, ils ont cherché dans les atomes mêmes le principe naturel de leur propre mouvement, et ils ont cru le trouver dans la pesanteur. La pesanteur fut donc pour eux une propriété de la matière, un attribut inséparable des corps, une partie de leur essence. Mais Épicure comprit que, dans ces seules conditions, l'union des atomes ne pouvait pas s'effectuer, car tous les

corps qu'entraîne leur pesanteur décrivent une perpendiculaire. Il prétendit résoudre la difficulté en prononçant que ses atomes déclinent de la perpendiculaire et qu'ils descendent selon des lignes obliques. Et Lucrèce adopte pleinement cette idée (II, 217), en ajoutant toutefois que la cause première du contact des atomes est cachée à nos yeux (1).

A cela Polignac objecte : Ou les atomes, déclinant tous ensemble, suivent d'un pas égal la même direction, et les lignes qu'ils décrivent sont parallèles, en ce cas, Épicure ne gagne rien ; ou plusieurs descendent obliquement, tandis que d'autres tombent en ligne perpendiculaire, et pour lors la diversité que vous établissez entre leur forme se retrouve dans leur direction, ce qui n'est pas possible pour des êtres dont la nature est semblable. Des corps homogènes, également mobiles par essence et qui ne sont ébranlés par aucun moteur, ne doivent pas se mouvoir d'une manière différente.

D'ailleurs, continue Polignac, plus géomètre que physicien, quand disons-nous qu'un corps se meut obliquement ? C'est quand le point d'où il part n'est pas vis-à-vis de nous, quoique, dans le vrai, ce corps décrive une ligne droite. On peut s'en convaincre en regardant tour à tour le côté d'un carré et la diagonale. Mais, dans l'abîme d'un vide sans bornes,

(1) *Nec, quibus id faciant plagis, apparet aperte* (II, 140.)

sous quel regard pourrons-nous dire que la chute des atomes est oblique plutôt que droite, et réciproquement ?

« Mais, voici un raisonnement épicurien d'une nouvelle espèce ! dit Polignac avec une certaine verve. L'homme est libre : donc les atomes suivent une ligne oblique. Point de liberté, sans cette divergence. — D'une part, si c'est par un effet de leur nature que les atomes s'éloignent de la perpendiculaire, ils s'en éloignent par une nécessité absolue, et dès lors plus de liberté. D'autre part, s'ils jouissent, en suivant une route oblique, d'une parfaite indépendance qui se communique aux corps formés par leur concours, en ce cas l'homme n'aura pas seul ce noble attribut : l'eau, le feu, la pierre, le soleil, la lune en jouiront aussi. Rien ne sera plus l'effet du hasard, du mouvement et de l'essence des êtres ; tout dépendra de leur volonté et de leur caprice.

« Loin de là, votre doctrine n'est qu'un pur fatalisme. Quelque chose que fasse un homme, quoiqu'il se croie le maître de ne pas faire ce qu'il fait, cette action s'opère par la seule force de la matière et par des mouvements qu'il ne connaît pas même, loin d'en disposer. Tout ce qui nous arrive ne peut pas ne point arriver, parce que les atomes ne sont pas libres dans leur cours, quelle que soit leur direction. Par conséquent, l'inévitable destin est l'arbitre de notre sort. »

Cette argumentation du cardinal ne manque ni

de solidité ni même d'originalité. Il est assez curieux, en effet, de voir la doctrine du hasard aboutir à la fatalité malgré les efforts que Lucrèce avait faits pour éviter ce résultat. Il me semble que Polignac n'apprécie pas assez dans son adversaire ces efforts pour échapper aux conséquences de son système. Lorsque le matérialisme est partout et toujours le fatalisme le plus avoué, lorsque Moleschott proclame que la pensée est un mouvement de la matière, comme les combinaisons chimiques, comme la germination des plantes, faits aveugles et inconscients, il fallait tenir compte au poète de la Nature d'avoir revendiqué pour l'homme son plus bel attribut, la liberté, d'avoir arraché la volonté au destin (II, 257).

Il n'y a rien de plus beau, dans Lucrèce, et de plus précis en même temps, que cette exposition d'une théorie qui a lieu de surprendre dans son système, mais qui montre quel cas il faisait de la nature humaine (II, 251). Il termine en disant : Cette vérité nous décèle, dans les principes de la matière, une cause différente de la pesanteur et du choc, qui est la source de notre liberté, car le plus léger effet n'existe pas sans cause (II, 284).

Pardonnons à Lucrèce de n'avoir trouvé, à un si grand effet, qu'une cause naïve et même puérile, et reconnaissons-lui le mérite d'avoir franchi les limites que lui imposait la matière aveugle, pour proclamer à haute voix le fait qui est une des preuves les plus convaincantes de l'existence en nous d'un principe

immatériel. Comment pourra-t-il, après une telle déclaration, insister sur la matérialité de l'âme (1) ?

Cependant, Polignac se retourne contre Gassendi, qui, pour faire naître entre les atomes une multitude d'enchaînements diversifiés à l'infini, leur suppose une vitesse inégale. Cette seule hypothèse, qui réforme Épicure, comme le *clinamen* avait réformé Démocrite, doit produire parmi les atomes des liaisons fréquentes et nombreuses.

Polignac le réfute par ses arguments ordinaires. Les atomes étant des êtres nécessaires, qu'un seul d'entre eux tombe avec plus de vitesse ou de lenteur que les autres, on ne pourra plus dire que leur nature est semblable. En outre, comme la pesanteur de tous les corps doit être proportionnelle à leur masse, la masse des atomes ne sera plus la même, si leur pesanteur est inégale. Et il ajoute avec Lucrèce, qui contredit Gassendi en ce point : Si les atomes tombaient dans le vide, quand on supposerait leur pesanteur inégale, ils arriveraient tous au même but dans le même instant (Luc., II, 225, 238).

Le *clinamen* d'Épicure et de Lucrèce, l'inégalité de vitesse de Gassendi n'étaient que des conséquences de la pesanteur de Démocrite, des hypothèses qui pouvaient être permises jusqu'à vérification. Après avoir démontré que ces formes accidentelles de la pesanteur sont irréalisables, Polignac s'en prend à la pesanteur elle-même des atomes, la

(1) Voir M. Martha, chap. VI

seule cause de leur mouvement chez son adversaire, et, en fidèle cartésien, en partisan convaincu des tourbillons, il prouve que c'est une qualité dont les atomes ne peuvent être doués dans le vide. Par trois arguments spéciaux, il leur enlève le dernier de leurs attributs, comme nous avons déjà vu disparaître leur existence nécessaire, leur infinité et leur indivisibilité.

La doctrine de Lucrèce relative à la pesanteur ainsi combattue, Polignac expose longuement ses vues sur cette propriété « qui n'est pas une condition essentielle à l'existence des corps » (Despretz), « sur cette cause inconnue qui fait descendre les corps sur la terre » (Deguin). Nous ne le suivrons pas dans son développement : ce serait nous détourner de notre but. Disons seulement qu'après une chaleureuse invocation à l'éther, il décrit en vers latins le système des tourbillons.

Il était impossible que Polignac, après avoir démontré, à l'aide des principes de Descartes, l'inanité du système de Lucrèce, ne cherchât pas à défendre à son tour Descartes lui-même, que l'on commençait à abandonner, contre un adversaire redoutable, contre Newton, dont les idées nouvelles se propageaient en France grâce à la plume légère et spirituelle de Voltaire. C'était, au milieu du XVIIIe siècle, la lutte du vide contre le plein, de l'attraction contre l'impulsion, des qualités occultes contre les lois de la mécanique. Tous les philosophes, tous les savants étaient rangés en

deux camps : les attractionnistes et les impulsionnaires. Avec Newton étaient Voltaire, Maupertuis, d'Alembert ; du côté de Descartes, Fontenelle, Mairan, d'Aguesseau, Euler. Le cardinal, encore insuffisamment renseigné, pouvait-il renier le maître dont il avait embrassé la doctrine avec tant d'ardeur ? Aussi combat-il l'attraction par deux sortes d'arguments, les uns métaphysiques, les autres physiques.

Sans entrer dans le détail de ce conflit moderne, disons cependant que Polignac, pressentant les théories récentes, et ne connaissant encore ni la *réserve* ni la *circonspection* de Newton (1), appelle l'attraction une vertu occulte, un prestige de magie. Il soutient que le corps au repos ne peut se mouvoir s'il n'est gouverné par une intelligence ; que le mouvement imprimé même par une intelligence ne passera point d'un corps à l'autre, s'ils ne sont joints par une continuité de matière solide ou fluide, au moyen de laquelle se communique une impression que le contact seul peut transmettre ; que, d'ailleurs, ne donner à des corps

(1) Newton a soin de nous avertir à plusieurs reprises, dans ses *Principes*, « qu'il emploiera indifféremment les mots d'attraction, d'impulsion, de tendance vers un centre ; qu'il considère ces différentes forces, non physiquement, mais mathématiquement ; que le lecteur doit bien se garder de donner à ces expressions le sens d'un mode d'action déterminé, et d'attribuer aux centres, qui ne sont que des points mathématiques, de vraies forces, dans le sens physique. » Plus loin, il nous dit qu'il emploie le mot « d'attraction » dans un sens mathématique, « quoique, physiquement parlant, ce soient plutôt des impulsions. » (M. Paul Janet, *le Matérialisme contemporain*, page 63.)

dénués d'intelligence d'autre principe de leur mouvement qu'une attraction réciproque, c'est reconnaître qu'un corps ne peut se mouvoir par ses propres forces, et qu'incapable du moindre effort, il resterait sans cesse dans le même état, s'il n'en était tiré par une espèce de violence, violence qui viendrait d'un corps pareillement sans force, parce qu'il est pareillement sans intelligence. Il raille les newtoniens d'attribuer à la matière une propriété d'après laquelle le repos deviendrait la cause du mouvement, et il invite ironiquement les mécaniciens à cesser désormais les travaux par lesquels ils cherchent à augmenter les forces de l'impulsion.

Quant à nous, concluons, avec M. Janet dans son ouvrage *le Matérialisme contemporain*, que l'attraction, envisagée comme fait, est d'une vérité incontestable, car ses trois lois ont été expérimentées et vérifiées; mais qu'envisagée comme propriété inhérente à la matière, comme cause du mouvement, elle est au rang des hypothèses combattues par d'illustres savants; que même cette hypothèse fût-elle réalisable, elle n'ôterait pas à la matière son caractère de contingence et d'inertie; et attribuons à Polignac cet éloge mérité que M. Bouillier, dans son *Histoire de la philosophie cartésienne*, donne aux derniers défenseurs des tourbillons : « Ils ont eu raison de rejeter cette cause occulte de l'attraction et de demeurer attachés avec opiniâtreté à ce point de vue supérieur de l'impulsion et du mécanisme auquel s'est de nouveau placée

la science du XIX[e] siècle (1). » En effet, un physicien moderne, M. Edgard Savenay, dit : La gravitation newtonienne et tous les faits qu'elle embrasse nous apparaissent, conformément au principe cartésien, comme des conséquences de mouvements matériels (2). Et M. Viguier : La loi de la pesanteur universelle doit être considérée comme un fait d'observation. Tout se passe comme s'il existait une force attractive entre le soleil et les planètes, mais on ne prouve pas que cette force soit le résultat d'une attraction de la matière. La réaction qui s'opère entre les corps célestes peut être due à une cause plus générale, entrevue par les physiciens modernes ; son existence dépendrait surtout de la présence de l'éther qui remplit l'espace et au milieu duquel les astres sont plongés (3).

Physiquement, tous les faits attribués par les newtoniens à l'attraction, Polignac les revendique pour l'impulsion. Tout s'explique par l'atmosphère qui entoure chaque corps.

Entraîné un instant par la querelle du jour, le cardinal revient à Lucrèce pour porter un dernier coup aux atomes. Il admet que sa réfutation antérieure est comme non avenue. Il rend aux atomes tout ce qu'il leur a enlevé : existence, infinité, indivisibilité, et surtout mouvement, cette qualité précieuse sans laquelle les autres seraient nulles. Mais

(1) Vol. 2, chap. 29.
(2) *Revue des Deux-Mondes*, 15 octobre 1866.
(3) *Leçons de Cosmographie*, 1868, page 109.

c'est pour prouver que, même en le supposant véritable, le mouvement ne produirait pas ce qu'on en attend ; car, ou il n'y aura pas réflexion dans un milieu dépourvu d'élasticité, ou, s'il y a réflexion, il n'existera pas de fluide dans le monde épicurien.

Mais voici un nouvel adversaire qui surgit ! Spinoza vient au secours d'Épicure en le modifiant. Je conviens, dit-il, que chaque corps a besoin d'être poussé pour se mouvoir ; mais peut-être faut-il supposer dans l'univers une propagation éternelle du mouvement. Transmis d'une portion de matière à l'autre, il peut circuler dans ce vaste tout et s'y perpétuer de façon qu'il n'ait jamais commencé, que jamais il ne finisse. En un mot, il peut être éternel et nécessaire.

Polignac répond : Vous ne pouvez admettre ces impulsions successives et continuelles sans concevoir que chaque corps a reçu le coup qu'il porte. Ainsi, le mouvement doit par essence être transmis ; il est produit par un moteur, comme un fils est issu d'un père.

Donc, puisqu'il se trouve dans la matière, il a dû lui être imprimé par quelque cause, et cette cause n'est pas un corps brut et grossier, incapable de choix, mais un être d'un ordre supérieur, incorporel, et doué d'intelligence.

D'ailleurs, on ne doit regarder comme éternel aucun composé de parties qu'une production successive remplace les unes par les autres. C'est un principe invoqué par Lucrèce lui-même (v, 241).

Or, pour que le mouvement fût éternel, il faudrait que tout ce qui se meut dans l'univers se mût de toute éternité. Mais combien de corps voyons-nous sortir du repos ?

Pourquoi, dites-vous, les corps n'auraient-ils pas reçu de la nature le droit de se mouvoir ? — Je vous demanderai quel est ce mouvement propre à la matière ; quelle en est la quantité, la direction ; s'il est lent ou rapide ; si la ligne qu'il fait décrire au corps est droite, oblique ou circulaire, car toutes les espèces de mouvement ne peuvent se trouver ensemble, tout attribut essentiel est immuable. Or, nous voyons le mouvement varier à l'infini. Il n'est donc point essentiel à la matière.

En vain vous objectez : De même qu'un corps est toujours figuré, quoique aucune figure en particulier ne lui soit propre, de même, sans être fixé par sa nature à telle ou telle façon de se mouvoir, il a toujours un mouvement quelconque, mouvement que peuvent modifier des causes étrangères. — Voyez où conduit cette objection ! Si elle est juste, il n'y a plus de repos pour les corps, ils ne peuvent plus subsister sans mouvement, comme ils ne le peuvent sans figure. Paradoxe que vous n'oseriez soutenir. Un corps est nécessairement figuré, puisqu'il a des bornes ; mais il ne se meut pas nécessairement, il peut rester immobile sans cesser d'être corps.

Donc, puisque les corps se meuvent souvent, mais ne se meuvent pas toujours, concluons que ni

le mouvement ni le repos ne leur sont essentiels, et, dès lors, regardons ces deux états comme de simples modifications qui ne changent rien à la nature de l'être corporel. Un corps au repos conserve sa situation, il en change lorsqu'il se meut : voilà toute la différence. Une situation constamment la même, c'est le repos ; un changement continué de situation, c'est le mouvement.

Donc encore, puisque le mouvement est une des deux espèces de situation, et que comme tel il n'appartient pas à l'essence des corps, n'en cherchons pas en eux le principe : il est étranger à la matière. Elle en serait éternellement privée sans l'action d'un être supérieur.

Rien de plus concluant. Ce livre, s'il avait plus de nerf et de concision, vaudrait le chapitre de M. Paul Janet sur la matière et le mouvement, dans *le Matérialisme contemporain.* A cela les matérialistes, anciens ou modernes, n'ont rien à répondre, ceux de nos jours surtout qui rejettent le libre arbitre, malgré l'énergique défense qu'en a prise Lucrèce lui-même. Il est vrai que le poète latin ne fait pas preuve de beaucoup de jugement en appuyant sa démonstration sur le *clinamen.* Mais y a-t-il plus de bon sens à prétendre qu'une chose se meut sans moteur ?

CHAPITRE V.

L'AME.

L'âme n'est-elle que la pensée ? comme l'a voulu Descartes. N'est-elle que la sensation ? au dire de Condillac. N'est-elle enfin que l'activité volontaire et libre ? comme le soutient Maine de Biran.

Trois points de vue exclusifs, dont chacun n'est qu'un attribut particulier de l'âme !

Mais encore, ces trois attributs réunis constituent-ils à eux seuls l'essence de l'âme ?

N'y a-t-il pour l'homme que pensée, que sensation, que volonté ?

Non, il ne faut pas confondre le moi avec l'âme. L'âme n'est pas restreinte au moi de la conscience psychologique. L'âme, c'est, en outre, l'énergie vitale, c'est la force motrice, c'est l'ensemble des puissances diverses qui organisent, développent et entretiennent la vie sous toutes ses faces, la vie matérielle comme la vie intellectuelle.

Polignac l'a bien compris. Aussi abandonne-t-il momentanément Descartes, son maître vénéré, contre lequel, du reste, Leibnitz, Stahl et l'école de Cambridge avaient déjà réagi. D'un côté, la pensée, essence de l'âme, de l'autre, la vie réduite à un pur mécanisme, avaient eu des conséquences trop hardies et trop radicales, pour n'avoir pas suscité des doctrines opposées, moins exclusives et plus vraies, en psychologie comme en physiologie.

Pour le cardinal, l'âme est d'abord le principe du mouvement interne et externe.

Comme le mouvement général a été imprimé à la nature entière par un premier moteur doué de sagesse et de puissance, de même les mouvements particuliers sont l'effet des causes individuelles que le Créateur souverain a réparties dans chacun des êtres créés à son image, c'est-à-dire, dans les âmes humaines.

C'est la grave question que le cardinal va traiter dans ce livre, où il s'élève à une grande hauteur.

Voltaire a dit que Polignac n'avait réfuté qu'en cardinal, c'est-à-dire probablement en théologien, et par cela même suspect à ses yeux, les idées matérialistes de Lucrèce sur l'âme. C'est un jugement précipité et qui n'est pas juste. Polignac a pris la question de haut, et plus complet que son adversaire, qui n'a traité ce sujet qu'au point de vue matérialiste, c'est-à-dire en ne recherchant et ne signalant que les effets du corps sur l'âme, le

cardinal expose d'abord pourquoi l'âme n'est pas matérielle, et développe ensuite les arguments qui prouvent sa spiritualité.

Il faut dire aussi qu'au XVIII[e] siècle, on ne connaissait guère que le III[e] chant de Lucrèce, celui où il est parlé spécialement de l'âme ; et que Polignac réfute, dans son cinquième livre, une autre partie du poème de la Nature, partie importante aussi, mais peu connue alors, du II[e] chant, celle où est posée en principe la matérialité de l'être pensant, sensible et actif.

Les phases diverses de cette lutte intéressante vont se dérouler successivement sous nos yeux.

N'oublions pas le point de départ : puisque le principe du mouvement ne réside pas dans la matière, cherchons ce principe dans une autre source.

Quelle est cette source ? Polignac nous l'indique dès le début, c'est l'âme, et il en développe toutes les fonctions.

Ce sont d'abord les faits psychologiques et en particulier ceux de l'entendement. — Vient ensuite le tableau des connaissances humaines, le détail de tout ce que l'homme est capable d'exécuter. — De la sphère des objets sensibles, l'esprit s'élève à de sublimes contemplations. — A l'étude des vérités spéculatives, l'homme joint celle des vérités pratiques, etc.

C'est un magnifique aperçu des prodiges opérés par l'esprit humain ! Le cardinal s'est complu à traiter longuement ce sujet si riche, s'abstenant

toutefois d'examiner si les principes de nos connaissances sont innés, ou si l'âme ne les doit qu'à ses propres opérations.

Il ne s'agissait pas ici d'exposer un système particulier de philosophie ; il fallait proclamer la grandeur de l'esprit humain, d'autant plus que les matérialistes n'en parlent presque jamais. En effet, soit qu'ils considèrent les phémonènes intellectuels comme des degrés divers de matérialité dans les êtres, soit qu'ils les envisagent comme des traces immobiles imprimées sur une matière cérébrale changeante, ou encore comme des vibrations d'objets matériels mis en jeu par un principe immatériel, par un simple rapport, ils ont toujours soin dans leurs livres de s'arrêter fort peu de temps sur ces opérations spirituelles, et de s'attacher surtout, en l'exagérant, à l'influence, que personne ne méconnaît, de la matière sur l'esprit.

Polignac nous montre ensuite comment l'esprit, supérieur à la portion de matière qui lui est annexée (1) fait jouer à son gré tous les ressorts de cette merveilleuse machine, et il conclut ainsi : L'esprit est donc le véritable auteur du mouvement ; seul, il a le droit de l'imprimer à la matière, par elle-même incapable de se mouvoir ; et quand il l'imprime, ce n'est pas comme un agent passif qui communique ce qu'il a reçu, mais comme principe. Assurément, nous ignorons presque toujours quels

(1) Annexi corporis (V, 208).

sont en nous les organes et les lois du mouvement, mais cette connaissance ne nous est pas nécessaire ; car il suffit, pour être mu, de le vouloir, et pour vouloir, il faut penser.

Ici encore Polignac a le bon esprit, malgré ses tendances connues, de n'aborder ni les causes occasionnelles, ni l'harmonie préétablie. Entraîné par la rapidité de sa démonstration, il se contente de dire : Que vous regardiez comme une production de notre âme ce mouvement dont elle tient les rênes, ou que vous le croyiez émané d'une cause plus parfaite, toujours est-il certain qu'il a pour principe une substance pensante.

Ainsi se trouve vidée la question du mouvement soit intellectuel, soit physique. C'est la force de l'esprit essentiellement actif qui met en jeu les forces de la matière inerte.

Ici le matérialisme répond par la bouche de Lucrèce : Je reconnais hautement la grandeur des opérations de l'esprit humain (v, 1455). Je reconnais aussi que le mouvement ne peut partir que du cœur (ii, 260, 269). Mais tout cela fait l'éloge de la matière, puisque c'est elle, et elle seule, puisque ce sont ses éléments primordiaux qui, par leurs combinaisons diverses, donnent la vie, le mouvement et l'intelligence (ii, 900). Ne l'ai-je pas victorieusement démontré, quand, dans mon v^e^ livre, j'ai chanté l'homme depuis son origine, vraiment incroyable, jusqu'aux dernières limites connues alors de son développement intellectuel ? Aurait-on pu croire

que tant et de si ingénieuses découvertes fussent l'œuvre de la matière, d'atomes combinés en forme d'âme? Heureusement pour le genre humain, je n'ai pas laissé le moindre doute à ce sujet; car, d'après mon maître qui n'avait rien appris que de lui-même, αὐτοδίδακτος, j'ai posé, sans les vérifier, il est vrai, mais avec l'assurance que donne seule la certitude, deux principes importants, base de tout mon système : Tous les corps sensibles, il faut nécessairement avouer qu'ils sont composés d'atomes insensibles (II, 864); et, hormis les corps, rien n'a le don de toucher et d'être touché (I, 305).

Comment Lucrèce est-il passé du non-sensible au sensible? Sans la moindre difficulté. Il lui a suffi d'affirmer; et ne pas le croire, c'est folie. — C'est un fait d'expérience, dit-il, que les êtres animés sont formés d'éléments inertes (II, 869). Quand la terre a été humectée par des pluies abondantes, une peuplade de vermisseaux puisent la vie dans une fange immonde (II, 870). Les œufs des oiseaux se changent en poussins vivants (II, 926). Les fleuves, les feuillages, les gras pâturages se métamorphosent en troupeaux; les troupeaux, en corps humain; et nous-mêmes peut-être, en rassasiant la faim des tigres et des vautours, nous accroîtrons la vigueur de leurs membres. La nature convertit donc les aliments en corps animés et crée ainsi les êtres sensibles (II, 878). Les mêmes principes qui ont fait le ciel, la mer, la terre, les fleuves, le soleil, ont fait les moissons, les arbres et les ani-

maux ; seulement, ils se sont mêlés et mus entre eux différemment : tant est grand le pouvoir que tirent les principes de leur seule combinaison (1) !

C'est sur cette déclaration formelle que Polignac saisit Lucrèce. Le cardinal se préoccupe moins, nous l'avons dit, des assertions émises sur l'âme par le matérialisme ; car, du moment que le poète latin la fait naître de la matière, tous les attributs qu'il lui assigne doivent naturellement découler de son essence. Aussi la réfutation porte-t-elle surtout et avant tout sur ce pouvoir extraordinaire que Lucrèce concède gratuitement à la matière, de devenir en quelque sorte immatérielle, c'est-à-dire, de sentir, de connaître, de vouloir.

Quoi donc, s'écrie Polignac, la seule combinaison de quelques corpuscules produira une âme ! Mais quel changement, cette combinaison qui n'est qu'un simple mode, peut-elle opérer sur la nature, pour faire sortir une âme du sein de la matière ? La combinaison de quelques éléments ne leur ajoute rien d'essentiel. Sont-ils séparés, elle les rassemble ; étaient-ils déjà réunis, elle les range dans un ordre qu'ils n'avaient pas. Mais que fait un tel changement ? Il donne une situation nouvelle à chacune de ces parties, une figure nouvelle au tout que forme leur assemblage. Si l'âme n'a point d'autre origine, l'âme est donc une situation ou une figure. Cet être revêtu de tant de pro-

(1) *Tantum elementa queunt permutato ordine solo !* (I. 820.)

priétés sera produit, comme le sont un cube, une pyramide, un cylindre. Et, par conséquent, telle ou telle situation, telle ou telle figure, donneront à la matière, par elle-même dénuée d'intelligence, ce qu'une autre situation, une autre figure ne pourraient lui donner. Si le hasard place certaines particules à droite, elles auront dès lors le privilége de vouloir et de connaître, privilége dont elles seront privées si elles sont placées à gauche. Ainsi, elles devront, à l'espèce de liaison qui les unit, au lieu qu'elles occupent, une faculté supérieure à leur nature, et le contact aura le droit d'altérer l'essence des êtres, d'en changer les attributs !

On comprend que les corps peuvent par ce moyen devenir transparents, denses, fluides, mous ou durs ; mais, sous toutes ces formes, la matière reste toujours la même, parce que, de toutes les modifications que lui donne le mouvement, aucune ne l'élève au-dessus de sa nature.

La matière est même incapable de recevoir aucune modification qui ne soit corporelle et destructible, qui ne résulte nécessairement de ses propriétés, enfin dont l'idée puisse se détacher de celle de corps.

A l'aide de ces principes, on peut rendre raison de tous les phénomènes qu'offre la matière, en combinant les modifications dont elle est susceptible, la figure, la masse, la situation, le mouvement et le repos.

Comme preuve de ce qu'il vient d'avancer, Poli-

gnac développe longuement et en beaux vers la nature et les innombrables effets du feu, ainsi que les modifications radicales qu'il produit dans les corps, et il termine ainsi : Dans toutes ces opérations, je vois des corps changer fréquemment de situation et de forme, mais d'aucun de ces changements je ne vois éclore ni l'âme ni ses propriétés.

Cet argument s'adresse directement à Lucrèce, pour qui l'âme n'est qu'un composé de corpuscules très subtils et très déliés, petits, lisses, arrondis, appartenant à trois substances différentes, le souffle, la chaleur et l'air ; incapables cependant à elles trois de produire le mouvement et le sentiment d'où résulte l'intelligence ; de sorte qu'il faut, pour établir ces concerts de la pensée, leur ajouter un quatrième élément, dont le nom est inconnu (1), qui, le premier, imprime à nos membres naissants les sensations et le mouvement vital ; qui, dominant la chaleur, le souffle et l'air, secrets moteurs, se les identifie pour en former un tout, en leur imprimant le mouvement qui vient de lui seul, et en prêtant à la matière le feu du sentiment qu'il répand dans la machine entière. Ce quatrième élément, qu'on ne saurait nommer, se cache au fond de nous-mêmes, et se montre à la fois l'âme de notre âme et l'arbitre des sens (III, 238).

(1) *Quarta quoque his igitur quædam natura necesse est*
Attribuatur; ea est omnino nominis expers.
(LUC., III, 242.)

On est étonné que Polignac n'examine pas de près ce passage curieux, et qu'il ne tire pas parti contre Lucrèce de ce quatrième élément, qui n'est autre chose que l'âme des spiritualistes. Mais sa discussion reste générale, et il continue à attaquer le pouvoir des combinaisons, soit pour le tissu intérieur, soit pour la forme extérieure des corps, les deux seules qualités qui distinguent un corps d'avec un autre.

Ainsi, l'âme n'est pas matérielle ; aucune des propriétés de la matière ne peut lui convenir. La vie, la pensée ne peuvent en surgir.

Puisque l'âme n'a rien de commun avec la matière quoique combinée, il faut nécessairement admettre qu'elle est d'une nature différente. C'est ce que va démontrer le cardinal.

Il y a autre chose que la matière, dit-il avec Descartes ; car, quand bien même vous la nieriez, quand même les corps ne seraient que des ombres, de vaines images, vous seriez forcé de reconnaître des substances intelligentes. En effet, vous seriez toujours sûr de la réalité de votre âme. La partie de vous qui conçoit est vous-même. Cette voix intérieure : « Je pense, donc je suis », vous assurait de votre existence dans un temps où vous ignoriez celle des corps, où nulle image n'affectait vos sens. Or, si l'on peut connaître l'âme sans connaître la matière, il est évident que l'âme n'est rien de matériel.

De plus, comment connaissons-nous la matière ?

La perception extérieure, cette grande question que soulève ici Polignac, nous amènera-t-elle à confondre l'objet connu avec l'être connaissant? Seront-ils tous deux de même nature? Lucrèce accuse de folie ceux qui ne veulent pas admettre que le corps est doué de sentiment, que les yeux voient par eux-mêmes, que ce n'est pas l'âme qui voit par eux comme par des portes ouvertes (III, 360). Mais qu'y a-t-il de vrai? La sensation est-elle complète quand elle s'arrête à l'organe? N'est-il pas clairement démontré que toutes nos sensations sont subjectives? Que le son, que la lumière n'existent pour nous que quand ils cessent d'être des phénomènes mécaniques pour devenir des phénomènes sensibles, c'est-à-dire, quand, ayant rencontré des appareils admirablement disposés pour les transmettre à l'âme, qui les perçoit, les juge, les examine, en jouit ou en souffre, ils nous attestent invinciblement l'existence de l'extériorité.

Ce sont ces deux moments distincts de la sensation que le cardinal constate, contrairement au phénomène unique exposé par Lucrèce. Donc, l'esprit diffère de la matière.

En outre, notre âme n'est pas bornée à ces seules perceptions. Combien ne puise-t-elle pas en elle-même d'affections, de pensées qui ne sont nullement relatives à des êtres matériels? Vous ne prétendrez pas que les idées du bien et du vrai sont rondes, triangulaires ou cylindriques; vous ne met-

trez au nombre ni des mouvements divers ni des différentes situations, l'amour de la vertu, le désir de la liberté. D'autre part, pouvez-vous dire d'une figure qu'elle est ignorante ou savante, juste ou injuste, fidèle ou perfide, sage ou téméraire, modeste ou superbe? Pouvez-vous le penser d'une situation ou d'un mouvement? Il n'y a aucun rapport entre ces trois modes et de telles qualités. Et cependant, ces trois modes sont les seuls qu'ait la substance étendue; seuls, ils produisent cette variété que nous apercevons entre les corps. L'âme et le corps sont donc deux substances distinctes.

Enfin, la matière nécessairement modifiée ne possède par essence aucune espèce de modifications, puisqu'elle les doit toutes au mouvement qu'elle n'a pu ni faire naître, ni se donner, mais que lui communique l'action d'une cause étrangère. Or, cette cause, et le choix qu'elle a fait d'une sorte d'impulsion plutôt que d'une autre, a dû précéder le mouvement et tout ce qu'il a produit, précéder par conséquent toutes les situations, toutes les figures, tous les modes.

Il y a donc deux substances en nous : l'une spirituelle, l'autre matérielle. Mais il ne suffit pas à Polignac de l'avoir prouvé, il lui faut encore détruire les arguments d'un système qui prétend le contraire, qui soutient qu'il n'y en a qu'une seule, et corporelle !

Voici les quatre objections auxquelles il va répondre :

1° L'âme et le corps sont unis en nous par des liens si étroits qu'il n'est pas possible de les distinguer l'un de l'autre ;

2° L'âme ne connaît rien que par l'entremise des sens (Luc., I, 700) ;

3° Que les sens soient altérés par une fièvre brûlante, que le sommeil les assoupisse, l'âme se trouble, elle erre confusément d'objets en objets (Luc., III, 464) ;

4° Elle naît et croît avec le corps ; informe dans les années de l'enfance, elle se façonne et se développe par des degrés insensibles ; sa jeunesse a l'éclat et la durée d'une fleur, et si elle porte quelques fruits dans un âge plus mûr, bientôt la vieillesse l'affaiblit, la glace, en flétrit les restes languissants (Luc., III, 446) (1).

En général, dit Polignac, ces arguments prouvent ce que personne ne conteste, l'union de l'âme avec le corps ; mais que la nature de l'âme et du corps soit la même, c'est ce qu'ils ne démontrent nullement, bien que Lucrèce l'ait dit positivement (III, 350).

1° Il est tout aussi facile de distinguer l'âme du corps que le joueur de luth de son instrument. Le musicien est si dépendant de sa lyre que sans elle il ne peut faire entendre aucun son. Qu'elle ait un défaut quelconque, malgré toute sa science, il

(1) C'est Polignac lui-même qui se pose ces quatre objections dans son poème, liv. V, vers de 713 à 724, traduction de M. de Bougainville. C'est un résumé de Lucrèce.

n'en tire point de sons ou n'en tire que de vicieux. Attribuera-t-on à cette lyre la connaissance de la musique ? L'instrument et le joueur seront-ils la même chose ? Telle est l'union des deux parties de nous-mêmes, avec cette seule différence, que l'âme, attachée constamment au même corps, ne peut, tant que dure cette vie, le quitter et le reprendre à son gré. Tout le reste est égal de part et d'autre. L'âme agit sur la portion de matière qui lui est unie, et son action est secondée par les ressorts de cette machine.

On le voit, nous sommes en plein mécanisme cartésien. L'âme et le corps, c'est-à-dire l'étendue et la pensée, sont moins unis entre eux que harmonieusement rapprochés, grâce à l'intervention divine. Contrairement aux doctrines stahliennes, qui régnaient alors en faveur d'un animisme peut-être exagéré, et d'après lesquelles l'âme est architectonique de son propre corps qu'elle a fabriqué pour ses besoins et ses usages, Polignac, encore imbu de l'ancien système qu'il n'osait pas complètement abandonner, a pu dire, pour mieux indiquer l'incompatibilité radicale des deux substances qui resteraient isolées sans le doigt de Dieu : Ce n'est pas de l'âme que le corps a reçu sa forme. Pourvu de tous les organes qui lui sont nécessaires et fabriqué selon les lois d'une savante mécanique, il vit comme un arbre végète, par un mouvement naturel ; le sang circule et porte dans tous les membres un suc qui les nourrit (v, 784). Et, en cela, il se

rapproche de Lucrèce, qui a dit, mais dans un autre sens : L'âme ne se construit donc pas elle-même les organes qu'elle anime (III, 737).

Restera à poser les lois et à décrire les conséquences de cette union, au point de vue malebranchiste.

2° L'origine de nos connaissances. — Vous prétendez, dit Polignac, que l'âme ne connaît rien que par l'entremise des sens. Mais, combien d'opérations diverses ne fait-elle pas sur les nombres? Ne sonde-t-elle pas la profondeur de l'infini? Ne fait-elle pas des abstractions, des généralisations? Ne sent-elle pas quelle est la différence de la cause et de l'effet, de l'être et de la modification, de la fin et des moyens? Ne sont-ce pas là des fonctions propres à l'âme et qui n'empruntent rien du corps? Les objets de ces connaissances sont-ils représentés par aucune image sensible? Les sens ne sont donc pas les seuls instruments de nos connaissances.

Mais l'âme ne possède pas que la faculté de connaître, elle a encore celle de sentir et de vouloir, et souvent ces trois facultés sont mises en jeu en même temps, comme chez un navigateur qui, dans une tempête, est frappé tout à la fois de mille sensations, de mille pensées différentes. C'est que l'âme est simple et une, contrairement au corps, qui est composé de parties.

Et ici Polignac développe longuement cet argument victorieux du spiritualisme que les matéria-

listes passent toujours sous silence. Il n'y en a pas trace dans Lucrèce, Büchner ne paraît pas se douter qu'il existe, et M. P. Janet lui reproche de l'omettre systématiquement.

C'était bien le lieu d'opposer à cette unité fondamentale, à cette simplicité essentielle de l'âme, le double principe, *animus* et *anima*, supposé par Lucrèce. Polignac n'y manque pas, mais il est si bref qu'il se prive, semble-t-il, d'une partie de ses avantages. Il y avait, au point de vue de l'animisme, beaucoup de choses à relever dans ce duodynamisme, qui n'est que fictif du reste; car l'*anima* est tellement liée, tellement subordonnée à l'*animus* que, sans lui, elle ne peut ni vivre ni demeurer un instant dans son asile (Luc., III, 399).

M. Bouillier, si versé dans ces matières, l'appelle avec raison un double animisme qui serait encore plutôt apparent que réel, et il ne fait aucune difficulté de laisser les vitalistes se prévaloir, s'il leur plaît, de la séparation de l'*anima* et de l'*animus* par les épicuriens (1).

Polignac se borne à dire : Au lieu de supposer en nous un principe incorporel et sans parties, Lucrèce unit à notre corps deux substances distinguées du corps même, quoique corporelles; l'une, répandue dans tous les membres, comme une espèce de vapeur, n'est, selon lui, chargée que de leur imprimer le mouvement et de recevoir les sensations; l'autre,

(1) Du *Principe vital*, 1862, page 91.

intelligente et supérieure à la première, réside au centre du corps, et de là préside à toutes les opérations de cette machine dont elle fait jouer à son gré tous les ressorts (1).

Enfin, pour asseoir solidement l'unité de l'être pensant, Polignac s'élève contre les philosophes aux yeux de qui notre âme n'est que la proportion des organes du corps et leur harmonie résultant du concert et de l'union des fibres qui le composent. Il avoue que sans cette harmonie, le corps se décompose et se détruit; mais quoique nécessaire à la vie de l'homme, loin d'être son âme, ce n'est qu'une simple modification qui n'agit point, ne veut point, ne peut jamais penser. — C'est, pour l'antiquité, la réfutation de l'opinion que soutenait en Grèce le matérialiste Aristoxène, à la fois philosophe et musicien, qui portait dans la métaphysique, dit Cicéron, de maladroites réminiscences de sa profession ; c'est, pour les temps modernes, une réfutation anticipée, mais timide et incomplète, des organiciens vitalistes, dont le système est l'inhérence des propriétés vitales aux organes. Mais ce n'est assurément pas une réfu-

(1) Il est regrettable qu'à ce propos, Polignac n'ait pas fait connaître la théorie du mouvement interne imaginée par Lucrèce, non pour la réfuter, ce n'est pas nécessaire, mais pour montrer jusqu'où peut conduire l'esprit de système. La voici en quelques mots : Les simulacres viennent frapper l'esprit, *animus ;* de là naît la volonté. L'esprit, *animus*, ainsi excité au mouvement, se communique aussitôt à l âme, *anima*, répandue dans tous les membres. Le choc, reçu par l'âme, *anima*, se répercute dans tout le corps qui commence à se mouvoir et s'agite progressivement. Puis le corps se raréfie, et l'air, toujours mobile, s'infiltre dans tous ses canaux. Ainsi, le corps est entraîné par l'âme et par l'air, comme un vaisseau par la voile et les vents (Luc., IV, 894).

tation de Lucrèce, car le poète latin a lui-même combattu cette opinion avec vivacité (III, 101).

Il est vrai que Lucrèce avait pour but de soutenir que l'âme est une partie de l'homme, comme le pied, la main, les yeux ; aussi repousse-t-il l'harmonie par des considérations qui sont contre lui-même autant de preuves que l'âme n'est pas le corps, et surtout qu'elle n'est pas de la même nature.

3° L'influence exercée sur l'âme par l'altération des organes. — Polignac traite cette question en disciple de Malebranche et touche au cerveau : objection moderne qu'on ne trouve pas dans Lucrèce, pour qui l'esprit réside au milieu de la poitrine.

« A l'aide de nos principes, dit-il, on concevra sans peine pourquoi notre âme, associée à un corps fragile et périssable, semble en partager l'altération, et paraît affectée en même temps que lui, quoiqu'elle le soit d'une manière différente. On en trouve la raison dans la loi qui sert de base à leur alliance. Cette loi fondamentale, c'est qu'un certain mouvement excité dans le corps devienne pour notre âme l'occasion d'une certaine pensée, et que, réciproquement, telle ou telle pensée, de la part de l'âme, fasse naître dans le corps tel ou tel mouvement. Malgré la contrariété de leur nature, ces deux êtres sont tellement unis, du moins pour un temps, que certaines idées répondent, dans la substance spirituelle, à certains mouvements

produits par la masse terrestre (1). Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'esprit semble n'être plus le même dès que les fonctions de certains organes sont dérangées par la maladie, suspendues par le sommeil ou troublées par quelque cause que ce soit. Il paraît surtout altéré lorsque le désordre tombe sur le cerveau, dans lequel se gravent les objets divers et d'où les esprits animaux se distribuent dans tous les nerfs. Les différentes images ne pénètrent plus alors jusqu'à l'âme, ou n'y pénètrent que défigurées, confuses, souvent contraires aux objets mêmes, et de là naissent la fureur, la stupidité, le délire. En effet, tant que notre âme languit dans la prison du corps, elle est soumise aux lois de l'alliance qui les unit l'un à l'autre. Elle ressent de la douleur et du plaisir, selon la nature des impressions que les êtres environnants font sur ce corps, exposé de toutes parts à leurs coups, mais aussi peu sensible par lui-même que la pierre ou le métal. »

Assurément, Polignac n'est pas à la hauteur de nos connaissances actuelles. D'après ce passage, qui a vieilli avec ses esprits animaux et son corps machine, on voit quel espace immense nous avons parcouru en physiologie. Faut-il le dire cependant? Tous ces beaux travaux que nous admirons et qui font l'honneur de la science moderne et des savants, toutes ces recherches profondes sur les

(1) *Terrenâ mole* (v, 949).

rapports du physique et du moral qui ont eu tant de retentissement, tous ces faits si scrupuleusement observés et non moins minutieusement décrits, relatifs soit aux circonvolutions, aux lobes, à l'étendue, à la composition chimique de la masse cérébrale, soit à la double nature de notre système nerveux, nerfs moteurs et nerfs sensibles, toutes ces hypothèses presque vérifiées des causes physiques du sommeil, de l'hallucination, de la folie, ces curieuses assertions qui rapprochent le génie de l'aliénation mentale, en un mot tout ce qui a été écrit sur la question qui nous occupe, dans un sens ou dans l'autre, pour l'attaque ou pour la défense, nous semble confirmer en détail le principe général posé par Malebranche avec tant de simplicité. Si les causes occasionnelles ont été, à d'autres points de vue, justement critiquées, comme inconciliables avec le sentiment de notre activité et avec l'expérience journalière de notre empire sur la nature, on peut dire que, dans le cas actuel, elles dominent toute la discussion, et la tranchent irréfutablement par l'exposé de cette loi fondamentale qui sert de base à l'union de l'âme et du corps, et dont tout le reste n'est que la conséquence naturelle. Chacun, en effet, n'a traité qu'un point de vue particulier, tandis que Malebranche les réunit tous et répond à tout par sa théorie d'ensemble. On serait presque tenté d'être malebranchiste en cette occasion, c'est-à-dire de se croire autorisé à donner une solution définitive avec toute la conviction qu'inspire la

vérité. Que se passe-t-il en effet ? Pendant que les auteurs spiritualistes qui ont touché à ces belles questions, se sont évertués à prouver que le corps n'est pour l'âme qu'un intermédiaire et un instrument, ce qui n'implique nullement l'homogénéité de leur nature et la mortalité du principe pensant, les matérialistes, peu convaincus, arguent de cette influence naturelle et légale du corps sur l'âme pour proclamer bien haut, « comme s'ils descendaient du conseil des dieux ou des intermondes d'Épicure » (Cicéron), qu'il y a similitude de nature et anéantissement égal dans la mort. Et il semble qu'on ne pourra jamais sortir de cette adversité de principes que par un décret de Dieu, comme celui que Malebranche a cru voir, ainsi que tout le reste, en Dieu lui-même. Quoi qu'il arrive, on se sent plus près de la vérité avec Polignac qu'avec Lucrèce.

4° L'âme naît, grandit et périt avec le corps. — Si l'on a perdu de vue la longue et solide réfutation de ce principe erroné, que la matière peut devenir sensible et engendrer des êtres animés à la faveur de ses combinaisons fortuites et aveugles, on trouvera que la question qui nous occupe est incomplètement traitée par le cardinal, d'autant que Lucrèce est à ce sujet d'une abondance aussi éloquente qu'intéressante. Mais n'oublions pas que la méthode de nos deux auteurs est aussi opposée que leur doctrine.

Polignac a prouvé que l'âme n'est pas maté-

rielle, cela suffit! Car aucune des propriétés, aucune des modifications, aucun des accidents de la matière ne lui conviennent, et, en outre, comme substance spirituelle, elle a sa vie spéciale, vie pleine, entière, toujours en acte, mais dont les diverses manifestations sont nécessairement subordonnées à l'état physique des organes qui doivent la mettre en communication avec l'extérieur, et par l'extérieur, comme auxiliaire, comme occasion, lui procurer la jouissance de ce trésor interne d'idées premières qu'elle porte en elle-même par une préformation naturelle.

« L'âme ne croît donc pas dans les enfants, dit Polignac, à mesure que les organes se développent. Dès son origine, elle est tout ce qu'elle peut être. Il est vrai qu'elle donne à peine alors quelque preuve de son existence, qu'elle paraît même ensevelie dans une profonde léthargie. Mais que feraitelle, encore novice, dans un corps qui n'est qu'ébauché? Les images qui doivent agir sur elle ne sont point encore rassemblées dans le cerveau ; les objets extérieurs ne lui ont pas encore fourni cet amas nécessaire d'idées qui ne se forme qu'avec l'âge. Toutefois, elle laisse échapper dès lors quelques signes de sentiment, par les cris, par le sourire, par les pleurs de l'enfance. Dès que le corps sera perfectionné par les années, que les fibres du cerveau auront acquis un certain degré de consistance, que l'impression réitérée des différents objets en aura laissé des traces dans la mémoire, on verra de quoi

l'âme est capable avec de tels secours. Elle ne peut rien sans eux. Mais comme le corps n'est destiné qu'à subsister un petit nombre d'années, il se dégrade à mesure qu'il vieillit. C'est une frêle machine que l'âge et les fatigues altèrent insensiblement. Le corps épuisé n'est plus alors que ce qu'il était dans le berceau. Sa vieillesse est une seconde enfance, et l'âme, n'agissant plus que sur des ressorts affaiblis, participe à cet état de faiblesse qu'elle-même n'éprouve pas. »

Ces derniers mots sont les seuls qui, sans parler du style, fassent différer ce tableau de celui de Lucrèce.

Chez les deux auteurs, les effets sont donc les mêmes. Tous deux proclament que le corps ne peut rien sans l'âme, ni l'âme sans le corps (Luc., III, 559). Mais si les effets sont les mêmes, les causes en sont bien différentes, et, ce qui importe le plus, les conséquences ultérieures sont en opposition flagrante.

Il est à remarquer que Polignac ne parle pas de la naissance de l'âme, tandis que Lucrèce insiste sur cette idée (III, 418). C'est qu'il est à ce sujet du même avis que son adversaire. Mais que les motifs en sont différents !

On sait que trois hypothèses ont été imaginées pour résoudre un problème qui jusqu'ici a échappé à tous les procédés de la science. Comment l'âme pénètre-t-elle dans le corps, pour y fixer momentanément sa demeure ? Il y a le dogme

oriental de la préexistence, admis et développé par Pythagore, Platon et quelques Pères de l'Église, entre autres Origène. Notre vie actuelle ne serait que la conséquence d'une vie antérieure ; toutes les âmes auraient par conséquent existé avant d'appartenir à ce monde. — Il y a ensuite la création permanente et toujours nouvelle des âmes par Dieu lui-même, à mesure que les corps sont sur le point de naître, de sorte que le nombre des naissances déciderait absolument du nombre des âmes : opinion vivement soutenue par les Pélagiens pour affranchir la liberté humaine des effets funestes de la prédestination. — Enfin toutes les âmes, après avoir existé en germe dans notre premier père, se propageraient, comme les corps, par la génération physique, système émis par Tertullien, Luther, et défendu par Leibnitz. Cette dernière doctrine est celle de l'Église et des théologiens. On conçoit dès lors que Polignac n'ait pas eu à l'exposer, surtout quand il trouvait un auxiliaire dans Lucrèce, et que la naissance de l'âme au moment même de la formation du corps n'était pas pour lui, comme pour son adversaire, une condition nécessaire de sa mortalité.

Lucrèce, au contraire, avait un motif puissant pour s'étendre sur cette question ; afin de pouvoir faire mourir les âmes, il fallait les faire naître. Que fût devenu sans cela le grand principe de la doctrine : *omnis coagmentatio dissociabilis*, tout ce qui se combine se désagrège (I, 250) ? S'il n'y avait pas eu dans le corps humain, comme dans une

cornue, combinaison de souffle, de chaleur et d'air avec cette quatrième autre chose qu'on ne nomme pas, qui n'a l'air de rien, mais qui est tout en réalité, il n'y aurait pas eu à un moment donné mort, anéantissement, c'est-à-dire, dissolution, retour aux premiers éléments, et la vie subséquente ou future de l'âme était une condition de la vie préexistante.

Il était donc indispensable à Lucrèce de combattre le système de Platon ; il le fait avec une verve remarquable.

Nous ne le suivrons pas dans sa lutte contre la préexistence des âmes, puisque, loin d'éveiller les susceptibilités du cardinal, cette hypothèse ne pouvait qu'être favorable à la doctrine religieuse de ce dernier. Mais nous relèverons un passage bien important de Lucrèce, qui semble se rapprocher du dogme platonique décrit par Virgile, au VIe livre de *l'Énéide* (1), qu'on croirait même inspiré par le spiritualisme le plus pur : « Enfin, nous sommes tous issus d'une semence céleste (2)... Ce qu'il y avait de terrestre en nous, retourne à la terre, et ce qui y avait été envoyé des hauteurs de l'éther, y retourne de nouveau et est reçu dans les demeures du ciel. » (Lucrèce.)

Qui a écrit cela? Un matérialiste, ou un spiritualiste?

(1) *Principio cælum ac terras, camposque liquentes...*
Igneus est ollis vigor, et cælestis origo
Seminibus... (VIRG., VI, 724.)

(2) *Denique cælesti sumus omnes semine oriundi.*
(LUC.. II, 990.)

Et, si c'est un matérialiste qui avoue ne pouvoir expliquer l'âme qu'à l'aide d'un principe inconnu, invisible, innommé, seule cause du mouvement, seule source de la vie, ne sera-t-on pas porté à croire, avec Lactance, avec Racine le fils, qu'il s'est trahi, qu'il a été entraîné par la force de la vérité à reconnaître la double substance de l'homme ?

Il est vrai que ses partisans traduisent *cœlum* par l'air ou la pluie, et qu'ainsi nous descendons de la pluie qui vient humecter le sein de la terre, notre mère commune (II, 997) ;

Il est vrai que Lucrèce discute lui-même l'impossibilité d'unir entre elles deux substances différentes, l'une mortelle, l'autre éternelle, preuve qu'il les connaît, et, d'après son système, preuve qu'elles existent, puisque, comme pour les dieux, il en a la prénotion ou l'anticipation (III, 801) ;

Il est vrai enfin que, forcé de céder aux aspirations du genre humain, et de supposer un instant l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire, la persistance des sensations en elle, quoique séparée du corps, il s'empresse de déclarer que nous n'en serions touchés en rien (III, 857), parce que notre existence n'est que le résultat de l'intime union des principes de l'âme et des sens, et il ajoute, pressentant, semble-t-il, le dogme de la résurrection pour le combattre : S'il se pouvait qu'avec le temps les parties de notre être échappées du tombeau et reprenant leur place accoutumée, rallumassent une seconde fois le flambeau de la vie, cette renais-

sance ne nous toucherait plus, car elle ne pourrait renouer la chaîne de notre existence (III, 859); car nous pouvons juger de l'avenir par le passé, que nul souvenir ne nous révèle (III, 871).

C'est ainsi que l'honneur du matérialisme est sauvé malgré tant de tergiversations !

Dans cet exposé des arguments qui prouvent incontestablement la spiritualité de l'âme et son empire formel sur le corps auquel elle est cependant assujettie par son union, Polignac a omis tous ceux que le spiritualisme se plaît ordinairement à produire. Ainsi il n'a parlé ni de ces enfants dont l'intelligence devance le développement physique, ni de ces vieillards qui conservent jusqu'à la fin une jeunesse d'esprit incomparable, capable de triompher des années et de la maladie ; il n'a invoqué aucun de ces exemples fréquents où éclate la vertu propre de l'âme, attestant sa supériorité sur le corps qu'elle force à lui obéir ; il n'a pas même rappelé cette vérité d'expérience, que les mêmes causes peuvent agir de la manière la plus opposée sur le principe intelligent et sur l'organisation. C'est que Lucrèce n'avait pas précisément besoin d'être réfuté à ce point de vue. En effet, par une contradiction manifeste à ses principes, par une supposition toute gratuite et inadmissible, Lucrèce donne à l'âme matérielle un pouvoir absolu sur le corps, matériel comme elle, et prouve par là ou qu'il n'y a pas la moindre logique dans son système, ou qu'il n'a pas complètement dé-

pouillé les vieilles doctrines du genre humain. (III, 95, 139, 165, 246, 281, 325 ; V, 560.)

Les successeurs de Lucrèce, qui de toutes les idées contradictoires du poète latin ont voulu faire un ensemble harmonieux, un système clos, se sont moins avancés. Ils ont démontré clairement l'influence marquée, reconnue, du physique sur le moral ; mais ils se sont bien gardés de se compromettre en avouant, comme le fait Lucrèce, que l'âme est la seule maîtresse du corps.

Ici Polignac voit se dresser devant lui un nouvel adversaire tout moderne et des plus sérieux : c'est Locke, qui, dans le IVe livre de son *Essai sur l'entendement humain*, sous prétexte que notre connaissance est moins étendue que nos idées, avance cette proposition, que la matière pourrait bien être douée de la faculté de penser.

Comme ce doute de Locke, doute émis pour rehausser la puissance de Dieu, diminuer la portée de l'esprit humain et confirmer la nécessité de la révélation, avait été avidement accepté par toute l'école sensualiste au XVIIIe siècle, avec tendance marquée au matérialisme, le cardinal tourne ses armes contre lui, et le presse vivement au moyen des arguments qu'il trouve dans la première partie des *Principes de philosophie* de Descartes. — Distinction radicale de l'attribut et du mode. — L'étendue et la pensée ne sont pas deux modifications qui puissent, ainsi que la lumière et le son, la couleur et la figure, se réunir dans le même être, comme

deux branches qui sortent d'une tige commune. — Ce sont les attributs primitifs de deux substances réellement distinctes, essentiellement opposées, etc.

D'ailleurs, ajoute Polignac, si toutes les propriétés d'un être ne se dévoilent pas à nos regards, il nous est du moins donné de savoir quels sont les attributs dont il est essentiellement privé. C'est ainsi que nous distinguons l'eau du feu, l'aimant de l'animal, l'âme d'avec la matière, quoique les propriétés des uns et des autres ne nous soient pas toutes parfaitement connues.

Ce doute de Locke est devenu pour le matérialisme une preuve moderne. Nulle part, en effet, Lucrèce ne soutient que la matière pure soit douée essentiellement de la faculté de penser. On se rappelle même avec quelle insistance il répète que ses atomes n'ont pas d'intelligence. (I, 1020 ; V, 188.)

Le soupçon de Locke a fait naître, depuis Polignac, des réfutations solides et en règle. Cousin l'a pris deux fois à partie et à deux points de vue différents, psychologiquement d'abord (1) et ensuite moralement (2), c'est-à-dire comme contraire à l'immortalité de l'âme. M. Franck, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, relève cette assertion gratuite et en triomphe en quelques mots. Enfin, tous les traités de psychologie et de philosophie citent, pour la combattre, cette preuve nouvelle qu'apportent les matérialistes.

(1) Cours de 1819, Ire leçon.
(2) Cours de 1829, XXVe leçon.

De nos jours, malgré certains matérialistes attardés, la question a pris une autre face, elle s'est agrandie en se spécialisant, on peut même dire qu'elle s'est approfondie. Ce n'est plus la matière en général qui pense, la matière brute ; c'est, comme le voulait Lucrèce, une matière à combinaisons nombreuses, variées, riches et délicates : c'est le cerveau. La vérité y a-t-elle gagné ? Cabanis avait dit : Le cerveau secrète la pensée. M. Vogt a ajouté : Comme le foie secrète la bile, comme les reins secrètent l'urine. (Il est vrai qu'il est désavoué par M. Büchner.) Et chacun de chercher à découvrir dans le cerveau ce qui peut servir à créer la pensée : volume, poids, lobes, circonvolutions, phosphore, action dynamique invisible (le quatrième élément innommé de Lucrèce !). Personne ne pense à ceci : la mémoire n'est pas que le rappel des idées, elle en est aussi la conservation. Or, comment des traces de faits souvent très anciens peuvent-elles rester imprimées sur une matière que le tourbillon vital, d'après les expériences de M. Flourens, entraîne et renouvelle à chaque instant ? Après tout, quinze pages de M. Paul Janet, dans *le Matérialisme contemporain*, réduisent ce système à néant, en démontrant que si le cerveau est la condition de la pensée, il n'en est pas la cause, bien que M. Claude Bernard affirme, après expérience, que, si on enlève les lobes du cerveau, il n'y a plus conscience.

Enfin, comme dernière preuve de la prodigieuse

différence qui existe entre le corps et l'âme, Polignac invoque la liberté dont il a déjà parlé, on se le rappelle, pour prouver combien est inadmissible l'origine que Lucrèce lui attribue, le fameux *clinamen* des atomes. Ici, il la considère au point de vue ontologique, c'est-à-dire, pour établir qu'elle est un attribut essentiel, une propriété primordiale de la substance immatérielle jointe en nous à la substance matérielle.

La démonstration est complète au moyen des arguments que fournissent l'observation de la conscience et le raisonnement. Comme il n'avait pas pour mission de réfuter le fatalisme, puisque Lucrèce est le moins fataliste des matérialistes en apparence du moins, il ne parle ni des motifs qui nous tyrannisent, dit-on, ni des exigences du tempérament et du climat, ni de la prescience de Dieu qui nous enchaînerait, ni de la puissance divine à laquelle notre liberté porterait atteinte, ni de la bonté de l'Être suprême qui recevrait un terrible échec par le mal que nous commettons à notre gré et selon notre bon plaisir. Sans même s'arrêter aux conséquences morales qui découlent de la liberté humaine, il relève la grossière contradiction dans laquelle est tombé Lucrèce en supposant notre âme à la fois matérielle et libre, comme si la liberté pouvait être l'attribut d'aucune portion de matière.

Et de fait, on ne peut se laisser prendre à la belle démonstration de la liberté que donne Lucrèce au

livre II, vers 274, où il dit que c'est l'âme, l'âme seule dont la volonté dirige nos actions. Car d'où vient la volonté ? des simulacres (IV, 879). Et que sont les simulacres? des images sensibles qui se détachent des corps, qui voltigent sans cesse sous toutes les formes, qui remplissent l'espace, qui, par leur substance menue et déliée, s'unissent aisément dans le vague des airs en s'entrechoquant (IV, 728). En sorte que, quand ils viennent frapper l'âme, supposée matérielle, c'est un corps qui touche un corps (I, 305). D'où l'on voit qu'il n'y a rien que de matériel pour Lucrèce.

Il en résulte que la liberté, cette liberté si chaleureusement revendiquée par Lucrèce, est compromise, anéantie même par son propre défenseur. Partout la fatalité domine dans ce système. C'est bien le cas de nous comparer, comme le fait Bayle, à une girouette animée qui se croit libre quand elle cède à l'impulsion du vent.

De nos jours, on est encore allé plus loin : « Il y a des forces dans la matière brute, dit M. Sièrebois (1) ; les physiciens comptent la gravitation, le magnétisme, l'électricité, le calorique ; les chimistes y ajoutent l'affinité. En se plaçant à un point de vue très général, on pourrait dire que ces forces constituent une sorte de volonté qu'on pourrait appeler matérielle. Que la matière soit consciente de cette volonté à un très faible degré, ou qu'elle

(1) *Autopsie de l'âme*, chap. IX, p. 101.

ne le soit pas, peu importe : il n'en est pas moins vrai que, pour la volonté comme pour tout le reste, la nature suit une marche progressive, et descend du sommet au point le plus bas par une sorte d'échelons dont quelques-uns seulement nous sont connus. Y a-t-il là quelques raisons de croire que la nature, matérielle en bas, soit immatérielle en haut ? »

Ainsi, la volonté chez l'homme n'est plus qu'une espèce d'électricité, de gravitation, épurée, quintessenciée, si l'on veut ! Mais où est la liberté ?

Polignac termine ainsi ce livre remarquable : « J'ai prouvé que l'âme est le principe du mouvement, qu'elle n'est pas matérielle, qu'elle est libre ; j'ajoute, vérité plus essentielle encore, que Dieu est tout et que l'homme n'est rien, car nous disposons d'un corps dont une divinité tient pour nous les rênes. »

Et le disciple de Malebranche ajoute : « Il faut donc que nous soyons tous assujettis aux lois d'un être intelligent qui joigne à la connaissance de nos plus secrètes pensées un empire souverain sur nos organes, qui ébranle au premier cri de notre volonté ceux que rien n'altère, afin que les opérations de notre corps répondent sur le champ aux vœux de notre âme. C'est à nous de désirer, à lui d'agir (1). »

(1) *Illius efficere est, nostra est optare facultas.*
(POLIG., V, 1363.)

Vient enfin le dernier mot de l'adversaire de Lucrèce : « Si ce corps périssable est soumis aux ordres d'une intelligence bornée, quelle doit être l'intelligence dont le pouvoir a tout créé, dont la sagesse gouverne tout ! Une machine aussi petite, aussi fragile que la nôtre, ne peut être mue sans dessein, et les mouvements d'une machine aussi grande que le monde n'auront d'autres lois que les caprices du hasard ? Laissons ce sentiment aux disciples d'Épicure (1) ! »

C'est conclure victorieusement contre le matérialisme.

(1) ..... *Credant Epicuri de grege porci !*
(Polig., v, 1381.)

CHAPITRE VI.

LES BÊTES.

Une question dont on paraît peu s'occuper aujourd'hui, a vivement agité le XVIIe et le XVIIIe siècle : Les animaux ont-ils une âme ou n'en ont-ils pas? Les écrits n'ont pas manqué à ce sujet ; la liste en est longue, et, à côté d'opinions individuelles, exposées avec plus ou moins d'esprit et de charme, de frivolité même, dans des récits curieux et intéressants sur l'intelligence des animaux, on retrouve souvent les deux systèmes ennemis en présence. C'est ainsi que le matérialisme grandit les bêtes pour déprécier l'homme, et que le spiritualisme les abaisse au rang de machines pour relever la dignité humaine. Il y a exagération des deux parts.

Quoi qu'il en soit, c'est Descartes, qu'il ait ou non connu l'ouvrage de Gomez Péreira, médecin espagnol, qui le premier en France a proclamé l'automatisme des bêtes, conséquenee de ses principes métaphysiques. Son école l'a suivi dans cette

voie, mais plus ou moins timidement, parce qu'elle avait à tenir compte de l'opinion publique, des doctrines d'Aristote en vigueur, du système de la métempsychose encore passablement goûté, et des sarcasmes des gens de lettres qui, sans vouloir faire de tort à l'homme, ne pouvaient s'empêcher d'attribuer quelque esprit aux bêtes. Aussi, pendant que l'Oratoire et Port-Royal adoptaient dans ses dernières conséquences pratiques un principe qui tendait à faire souffrir les animaux, sans aucun remords, parce que leurs gémissements n'étaient envisagés que comme des ressorts de machine qui criaient ou se détraquaient (1), Mme de Sévigné, La Fontaine, Voltaire, Condillac prenaient leur défense, et les sages considérations de Bossuet et de Fénélon contribuaient à faire tomber un système que Buffon tâche en vain de faire revivre, et qui s'anéantit définitivement, au moins au point de vue pratique, sous les bienfaits de la loi Grammont, malheureusement muette ou impuissante contre les vivisections.

Au fort de la mêlée, le cartésien Polignac ne pouvait pas ne pas entrer dans la lutte. Aussi consacre-t-il un chant tout entier à cette question.

(1) Un jour, Fontenelle et Malebranche entraient ensemble à l'Oratoire St-Honoré ; la chienne de la maison vint caresser Malebranche qui l'accueillit avec des coups, quoiqu'elle fût pleine, et lui arracha des cris plaintifs. Comme Fontenelle paraissait s'en émouvoir, celui-ci lui dit froidement : « Eh quoi ! ne savez-vous pas bien que cela ne sent point ? » (Passage des *Mémoires de l'abbé Trublet*, cité par M. Bouillier. *Histoire de la philosophie cartésienne*, 1er vol., chap. VII.)

Mais, hâtons-nous de le dire, il est conciliant, et, placé entre Pythagore, dont il ne dédaigne pas les doctrines, et Descartes, auquel il se montre parfois infidèle, il propose une solution qui peut satisfaire tout le monde, comme ne contenter personne.

Assurément, si Polignac n'avait eu en vue que la réfutation du *De natura rerum*, il n'aurait pas écrit ce sixième livre, car Lucrèce touche peu à cette matière, et il n'en avait pas besoin. Dans l'exposition de son système matérialiste, alors qu'il n'y a, selon lui, aucun principe immatériel dans la nature, pas même dans l'espèce humaine, la bête suit naturellement; et toutes les combinaisons d'atomes qui forment l'âme, l'esprit, l'intelligence, le génie de l'homme, constituent aussi, aux différents degrés de la matérialité, les instincts, les passions, les sentiments de l'animal.

On ne pouvait adresser à Lucrèce qu'un seul reproche : c'était de ne pas toujours tenir la balance égale entre les deux, de proposer comme exemples aux hommes les habitudes et les mœurs des animaux, de comparer souvent avec désavantage les premiers aux derniers, de tirer ses arguments du sein même des bêtes, d'expliquer en un mot le supérieur par l'inférieur. (II, 364, 501, 537, 926; III, 308, 611, 658, 741, 749, 761; IV, 55, 682, 710, 715, 981, 1190, 1196, 1258; V, 177, 229, 801, 991, 1032, 1086, 1332; VI, 969, 1219.)

Mais Polignac ne s'y est pas arrêté. Il n'a pas cru devoir relever ni même signaler toutes ces as-

sertions, qui n'ont pas d'ailleurs une très grande portée, étant admis un seul principe matériel dans la nature.

La question des animaux se présentait, du reste, sous un jour tout particulier chez les modernes. Tandis que Lucrèce, dans son système légèrement conçu, n'établissait aucune différence, au point de vue psychologique et physiologique, entre l'homme et la bête; tandis que, froidement, naturellement, sans arrière-pensée, il renfermait tous les êtres vivants sous la même bestialité, ne tirant de là aucune conséquence spéciale à l'homme, ni en bien ni en mal, les matérialistes modernes, instruits des vérités éternelles, mais mécontents d'avoir sur nos destinées futures des notions gênantes pour eux, s'élevaient avec passion contre tout ce qui paraissait devoir donner à l'homme de la supériorité ici-bas, et opposaient à nos prétendues perfections les prodiges soit industriels, soit intellectuels des animaux. Les récits inoffensifs et souvent merveilleux d'Aristote, de Pline, de Plutarque, devenaient des actes d'accusation contre l'espèce humaine et des preuves de son infériorité. De là vint en partie la réaction violente et inflexible de Descartes. Mais cette réaction, entreprise dans un but métaphysique, physiologique, moral et même religieux, devait profiter au matérialisme; car la bête-machine ne tardait pas à suggérer l'homme-machine de La Mettrie. Dès lors, les objections à combattre ne sont plus les mêmes. L'homme, en effet, n'est plus,

comme jadis, sur le même plan au moins que la bête ; il lui devient inférieur par une comparaison tout à son désavantage ; il faut, en conséquence, de nouveaux arguments et un nouveau plan de bataille.

C'est dans de telles conditions que Polignac écrit son VI[e] livre, qui, sous son titre spécial des animaux, n'est qu'une page ajoutée au chapitre précédent, où l'âme humaine a été victorieusement reconquise.

L'état même où se trouvait la question avant Descartes contribua à donner, après l'exposition de l'automatisme, de nouvelles armes aux détracteurs de l'espèce humaine. En effet, sauf quelques écrits où les auteurs, Étienne Pasquier, Montaigne, Charron, Gassendi, exaltaient les bêtes outre mesure, l'opinion de l'École, consacrée en quelque sorte par la théologie scolastique, était généralement admise et régnait paisiblement dans les esprits, à côté du système de Pythagore et des gymnosophistes de l'Inde, de la métempsychose spiritualiste qui avait encore quelques partisans sérieux et éclairés à la suite de Nicolas de Cusca et de Jordano Bruno.

Or, quelle était la doctrine de l'École ? C'était celle d'Aristote, qui comprend sous le nom d'âme les quatre grandes manifestations de la vie dont elle est le principe et le résumé, c'est-à-dire, la puissance nutritive, la sensibilité, la locomotion et l'entendement. Mais l'entendement se divise en deux parties, l'une passive, qui fournit les matériaux de la connaissance, l'autre active, le νοῦ, la

raison, qui donne la forme à la connaissance, principe divin et immortel, séparable du corps et éternellement doué de pensée. D'après Aristote, les animaux avaient en partage l'âme nutritive, l'âme sensitive et l'âme motrice; en outre, et par la force même des choses, on leur accordait généralement la première partie de l'entendement, la partie passive, celle qui n'a pour objet que le particulier et le contingent, réservant à l'homme seul le νοῦς, qui est comme une sorte d'âme à part.

Lorsque Descartes, d'un trait de plume, enleva aux animaux ces priviléges dont ils jouissaient paisiblement et presque sans conteste depuis tant d'années, on comprend que l'opinion publique s'émut, que le sens commun se révolta, et que, soit les amis des bêtes, soit les ennemis du spiritualisme, allèrent dans leur défense jusqu'à attaquer l'homme lui-même, jusqu'à remettre en question la nature de son âme pour « le faire rentrer, en dépit de son orgueil, dans la presse des créatures, » comme dit Montaigne, « car il y a souvent plus de différence d'homme à homme, que de bête à homme. »

Aussi Polignac se jette-t-il dès le début au beau milieu de la mêlée. Il sent quel parti le matérialisme peut tirer de cet état de choses. En vain, dit-il, il a jusqu'ici montré dans l'homme un être distingué du corps, supérieur à la matière; en vain de cet être même il a élevé ses regards à la contemplation de l'Intelligence souveraine; en vain

il en a conclu la nécessité d'un agent universel, qui, seul principe et législateur de l'univers, pût disposer de la matière par elle-même incapable de se mouvoir et de se modifier, il comprend que l'incrédule balance encore à se rendre, il comprend que ses raisonnements ont encore à combattre dans les esprits l'impression que fait sur eux la vue des animaux (1).

Il résume ainsi les objections de ses adversaires : Les bêtes ont une âme semblable à celle de l'homme ; les exemples d'industrie, d'adresse, de prévoyance qu'elles donnent, sont des preuves évidentes de l'existence de cette âme. Or, il n'est pas douteux qu'elle soit matérielle et destructible. Donc, celle de l'homme l'est aussi.

La réponse est simple et générale. Pythagoricien et cartésien tout à la fois, Polignac pose ce dilemme qui, à ses yeux, sauve, dans un cas comme dans l'autre, la dignité humaine : Ou les bêtes n'ont pas d'âme, ou leur âme est immatérielle.

Et il le développe ainsi :

1° Si les brutes ont une âme, on doit aussi en attribuer une aux plantes, à l'aimant, à tous les êtres.

Mais quoi ! ajoute-t-il aussitôt, tout le monde sait que l'impression de certains corpuscules agités d'une certaine manière est l'unique cause de tout ce que l'aimant, de tout ce que les plantes les plus singu-

(1) *At te bruta movent.* (VI. 27.)

lières nous offrent de merveilleux. Pour produire ces effets, une âme n'est pas nécessaire, il ne faut que du mouvement et des organes (vi, 554).

Dès lors, pourquoi tout ce qui paraît annoncer dans les animaux un dessein réfléchi, ne serait-il pas aussi produit par des mouvements corporels? (vi, 606.)

Le grand mot est prononcé, nous entrons au cœur de l'automatisme.

Comment vivent les huîtres? Elles rampent à peine au fond de la mer, elles s'attachent aux rochers, se nourrissent de mousse, ouvrent et referment leur écaille, perpétuent leur espèce. Ne peut-on pas les regarder comme des machines que leur fabrication rend propres à ce petit nombre d'opérations? Supposez-leur seulement des ressorts capables de les mouvoir et des esprits animaux en certaine quantité, c'en est assez pour qu'on soit en droit d'attribuer tout ce qu'elles font au seul mouvement de ces corpuscules.

Quant au déplacement, des ruisseaux d'une matière active et déliée, passant d'un canal dans un autre, feront mouvoir un coquillage, comme le fluide magnétique ébranle le fer, mais d'une manière plus parfaite, parce qu'il entre dans l'organisation d'un coquillage plus d'art et de travail que dans la fabrication d'un morceau de fer. L'animal sera même susceptible d'un grand nombre de mouvements divers.

Polignac explique alors comment l'odeur ou

l'image d'une proie ébranle les nerfs du chien de chasse; comment les aboiements continuels, le bruit, les cris menaçants, agissant sur la machine du cerf, l'obligent à prendre la fuite, et il termine ainsi :

Les bêtes s'éloignent dès qu'elles sont frappées par quelque chose dont la nature ne s'accorde pas avec leurs organes; elles suivent tout ce qui se trouve avoir avec elles un rapport de convenance. Et cette différence dépend de la structure de leur corps. (VI, 707.)

Mais, objecte-t-on, qu'un lièvre traverse une route, le chien, pour l'arrêter, coupe par le chemin le plus court. Peut-on douter qu'il n'ait prévu le dessein du lièvre, puisqu'il songe à le prévenir? Et dans mille occasions, combien le chien nous donne-t-il de preuves d'espérance, de crainte, de pensée, de sentiment?

Ces faits et bien d'autres sont incontestables et surprenants, répond Polignac. J'avouerai donc qu'on voit briller dans les animaux des traits de raison, des témoignages nombreux de dessein et d'adresse. Aussi, suis-je bien éloigné de prétendre qu'ils ne soient pas gouvernés par une intelligence. Mais quelle est cette intelligence? Où réside-t-elle? C'est ce que le philosophe doit examiner. (VI, 763.)

Et ce philosophe, tout imbu du principe des causes occasionnelles, remarquant que c'est Dieu qui dirige en nous, sur notre désir, nos actions spontanées (parler, marcher, courir); qui fait naître, sans notre participation, nos actions irréfléchies (cher-

cher l'équilibre au moment d'une chute), et même nos actions involontaires (somnambulisme), se demande pourquoi la cause intelligente n'agirait pas de même sur les animaux, sans qu'il réside en eux, comme en nous, une volonté dont elle daigne seconder les désirs.

Et il ajoute : Il est donc possible que les bêtes agissent sans dessein, quoique des ordres aussi sages qu'efficaces président à leurs actions, et qu'une cause intelligente en soit le principe et l'arbitre.

Les arguments qui suivent sont tirés des entrailles mêmes du sujet. Sans s'en douter et par anticipation, Polignac réfute l'élection naturelle et la concurrence vitale de M. Darwin, dont le système ingénieux ne repose sur aucune base solide.

« Si une substance capable de choisir et de méditer, de connaître et ses propres forces et leurs usages, résidait dans les animaux, ils ne seraient pas toujours bornés à la même méthode (vi, 829). Une altération insensible changerait les mœurs qu'ils tiennent de la nature ; on verrait ces mœurs sujettes à toutes les variations que produisent la réflexion, l'expérience et la liberté. Quelle mutabilité dans l'homme et dans les hommes ! soit collective, soit individuelle ! Au contraire, telle est la constance des animaux que chaque espèce suit, sans se démentir jamais, la conduite qui lui est particulière.

« Le miel se façonne en Sarmatie comme en Attique. Le loup déploie sa fureur contre l'agneau en Afrique comme en Perse et en Italie. Le renard

indien ne connaît point d'autres ruses que le renard français, etc. » (vi, 870.)

Ce passage, qui ne relate que des faits vrais, détruit tout simplement l'hypothèse de Darwin. Non, les mœurs, les habitudes, les instincts des animaux n'ont jamais changé, faute d'initiative de leur part, et les espèces ennemies sont toujours en présence !

Et en effet, il n'y a d'admissible dans le système de Darwin que la sélection artificielle, dont nos belles espèces domestiques sont la preuve et le produit. Pourquoi ? Parce qu'il y a dans l'homme qui l'opère un dessein arrêté, un but auquel il tend par des moyens raisonnés. Quant à la concurrence vitale, la présence sur la terre des loups et des agneaux, des chats et des souris, etc., prouve abondamment qu'elle n'est qu'une chimère, bien que Darwin en ait puisé l'idée à la source même du matérialisme, chez Lucrèce.

« Il faut qu'à cette époque plusieurs générations d'animaux aient péri sans pouvoir propager leur race en se reproduisant. C'était une proie désignée d'avance à l'avidité des autres bêtes. » (Luc., v, 853.)

Reste à savoir si les spécimens énormes reconstitués avec tant d'art par Cuvier se sont laissé détruire dans de telles conditions. Ce qu'on a appelé la concurrence vitale semble ne devoir être autre chose chez les animaux que l'accomplissement sans conscience des instincts particuliers qui composent leur nature, fait auquel nous ne restons pas

étrangers, puisque nous protégeons tantôt le bourreau, tantôt la victime.

Mais poursuivons ; il y a mieux encore : « Les actions mêmes qui sont naturelles aux animaux, ils les font souvent avec si peu d'intelligence qu'on y découvre leur stupidité plutôt que ce génie dont vous croyez apercevoir en eux des traces si frappantes. Tous les chiens, par exemple, ne manquent jamais de faire trois tours avant de se coucher; sans doute ils prétendent, en foulant leur lit, l'aplanir afin de reposer plus commodément; du moins, telle paraît être leur idée. Cependant ils feront la même chose sur la pierre, sur le marbre le plus dur (VI, 906). Un chat gratte la terre dans un jardin pour dérober à la vue ce qu'il y laisse ; si c'est votre parquet qu'il salit, l'inutilité de ce soin ne l'empêchera pas de le prendre, etc. »

Ainsi, conclut Polignac, les bêtes n'ont pas d'âme; mais si elles en ont une, elle n'est pas réduite aux seules sensations, elle est complète, immatérielle et immortelle. C'est la deuxième partie du dilemme.

Ici Polignac, dans son exagération, prend à partie la doctrine de l'École, de saint Thomas et de Bossuet, pour la convaincre de timidité dans ses conséquences logiques, pour s'élever lui-même jusqu'à Platon.

Bossuet avait dit : « Ceux qui donnent aux bêtes des sensations et une âme qui en soit capable, interrogés si cette âme est un esprit ou un corps,

répondront qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. C'est une nature mitoyenne qui n'est pas un corps parce qu'elle n'est pas étendue en longueur, largeur et profondeur ; qui n'est pas un esprit parce qu'elle est sans intelligence, incapable de posséder Dieu et d'être heureuse. » (*De la connaissance de Dieu et de soi-même*, v, 13.) Quelques lignes plus haut, Bossuet avait démontré que l'intellectuel et le spirituel sont la même chose.

Mais Polignac répond : « Oui, tous les animaux ont une âme, je ne veux en dépouiller aucun. Vous-même, accordez-la-leur à votre gré, pourvu cependant que la moindre de toutes soit incorporelle, simple, indestructible (vi, 958). Toute âme est âme ; soit qu'elle atteigne les plus sublimes objets, soit qu'elle se borne aux moins relevés, son essence est toujours la même. Si vous privez les animaux de quelque chose, ce n'est point d'une partie de l'âme, qui est sans parties, qui est simple, une, identique, mais tout uniment d'une partie de ses opérations. Et encore ne doit-on accuser que l'insuffisance de leurs organes, qui, capables d'effets médiocres, se refusent à des fonctions relevées.

« Choisissez donc : les bêtes auront une âme ou n'en auront pas ; mais si vous leur donnez une âme, elle ne peut se détruire par le vice de sa nature. Tout être agissant par la détermination d'une volonté propre, est de soi-même immortel, parce qu'il est sans parties. » (vi, 1011.)

C'est, moins la destination définitive de ces âmes

immortelles dans le ciel et au milieu des astres, une espèce de réminiscence des vers de Virgile sur les abeilles (1), cités à ce même sujet par Fénelon dans son *Traité de l'existence de Dieu*, Ire part., 29, mais au titre de philosophie tout ensemble magnifique et fabuleuse.

Mais, philosophiquement parlant, Polignac se trouve encore en désaccord complet avec Bossuet. « Ils résoudront par le même principe l'objection de l'immortalité ; car, encore que l'âme des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être conservée séparément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière. Et il n'y a rien de plus injuste ni de plus absurde aux platoniciens que d'avoir égalé l'âme des bêtes, où il n'y a rien qui ne soit dominé absolument par le corps, à l'âme humaine, où l'on voit un principe qui s'élève au-dessus de lui, qui le pousse jusqu'à sa ruine pour contenter la raison et qui s'élève jusqu'à la plus haute vérité, c'est-à-dire jusqu'à Dieu même. » (*De la connaissance de Dieu et de soi-même*, v, 13.)

Du reste, cette doctrine absolue de l'immortalité de l'âme chez les animaux n'a pas été admise dans les temps modernes.

« C'est une opinion trop choquante et trop ridicule aux yeux de la raison même, quand elle ne

(1) Virgile, *Georg.*, iv, 225.

serait pas proscrite par une autorité supérieure, pour l'oser soutenir sérieusement. » (*Encyclopédie du XVIIIe siècle*, article « Ame des bêtes ».)

M. Bouillier, au chapitre VII de la première partie de sa *Philosophie cartésienne*, prenant contre Descartes la défense de l'animal, après avoir réfuté l'École et Bossuet, parle ainsi de cette immortalité chantée par Polignac : « Mais voilà bien des âmes qui, étant simples, seront immortelles comme la nôtre, *morte carent animæ.* Nous nous bornerons à renvoyer à la distinction que fera Leibnitz entre l'immortalité métaphysique, qui est le propre de tout ce qui ne peut être décomposé, et l'immortalité morale, qui ne peut appartenir qu'à une âme douée de liberté et de raison. »

Nous avons dû, dès le début, constater l'exagération de ce second principe de Polignac, quoiqu'elle soit fondée sur les règles les plus vulgaires de la psychologie, d'après lesquelles les facultés, quoique distinctes entre elles, sont inséparables de leur sujet. Voyons maintenant quels arguments il apporte pour prouver à ses nouveaux adversaires que cette exagération n'est que la conséquence de leur manière de voir, et que l'âme donnée par eux aux animaux doit non-seulement ressembler à celle de l'homme, mais encore réunir toutes les perfections possibles.

« Lorsque vous accordez les sensations aux brutes, prenez garde de leur faire un don plus grand que vous ne pensez. Si le but de l'abeille et de la

raison, qui donne la forme à la connaissance, principe divin et immortel, séparable du corps et éternellement doué de pensée. D'après Aristote, les animaux avaient en partage l'âme nutritive, l'âme sensitive et l'âme motrice; en outre, et par la force même des choses, on leur accordait généralement la première partie de l'entendement, la partie passive, celle qui n'a pour objet que le particulier et le contingent, réservant à l'homme seul le νοῦς, qui est comme une sorte d'âme à part.

Lorsque Descartes, d'un trait de plume, enleva aux animaux ces priviléges dont ils jouissaient paisiblement et presque sans conteste depuis tant d'années, on comprend que l'opinion publique s'émut, que le sens commun se révolta, et que, soit les amis des bêtes, soit les ennemis du spiritualisme, allèrent dans leur défense jusqu'à attaquer l'homme lui-même, jusqu'à remettre en question la nature de son âme pour « le faire rentrer, en dépit de son orgueil, dans la presse des créatures, » comme dit Montaigne, « car il y a souvent plus de différence d'homme à homme, que de bête à homme. »

Aussi Polignac se jette-t-il dès le début au beau milieu de la mêlée. Il sent quel parti le matérialisme peut tirer de cet état de choses. En vain, dit-il, il a jusqu'ici montré dans l'homme un être distingué du corps, supérieur à la matière; en vain de cet être même il a élevé ses regards à la contemplation de l'Intelligence souveraine; en vain

il en a conclu la nécessité d'un agent universel, qui, seul principe et législateur de l'univers, pût disposer de la matière par elle-même incapable de se mouvoir et de se modifier, il comprend que l'incrédule balance encore à se rendre, il comprend que ses raisonnements ont encore à combattre dans les esprits l'impression que fait sur eux la vue des animaux (1).

Il résume ainsi les objections de ses adversaires : Les bêtes ont une âme semblable à celle de l'homme; les exemples d'industrie, d'adresse, de prévoyance qu'elles donnent, sont des preuves évidentes de l'existence de cette âme. Or, il n'est pas douteux qu'elle soit matérielle et destructible. Donc, celle de l'homme l'est aussi.

La réponse est simple et générale. Pythagoricien et cartésien tout à la fois, Polignac pose ce dilemme qui, à ses yeux, sauve, dans un cas comme dans l'autre, la dignité humaine : Ou les bêtes n'ont pas d'âme, ou leur âme est immatérielle.

Et il le développe ainsi :

1° Si les brutes ont une âme, on doit aussi en attribuer une aux plantes, à l'aimant, à tous les êtres.

Mais quoi ! ajoute-t-il aussitôt, tout le monde sait que l'impression de certains corpuscules agités d'une certaine manière est l'unique cause de tout ce que l'aimant, de tout ce que les plantes les plus singu-

(1) *At te bruta movent.* (VI. 27.)

votre maître. Ils n'ont, en effet, ni l'idée d'un créateur, ni celle d'un avenir. La crainte des enfers ne trouble point leur repos; sans religion, sans inquiétude, ils fuient la douleur; ils se livrent aux charmes de la volupté. Bornés aux aliments, aux plaisirs qui leur sont propres, jamais ils ne portent leurs vœux au-delà de leurs besoins. Enfants de la nature! Sages vraiment heureux, dignes ornements de l'école épicurienne (1)! »

Après ce parallèle ironique, Polignac poursuit dans le même ordre d'idées : « Ces intelligences presque divines, qui, selon vous, n'agissent que par inspiration, vous les outragez indignement en les soutenant corporelles, en les condamnant à mourir comme tous les corps.

« Il a été prouvé qu'un être qui connaît et qui désire est indivisible, dès lors indissoluble et par conséquent immortel. Quel degré d'évidence n'acquiert pas cette vérité, lorsqu'il s'agit d'un être capable, non de conjecturer, mais de prévoir avec certitude; d'un être infaillible dans toutes ses démarches et qui d'un pas assuré tend au bonheur, évite les maux qui le menacent! Ce ne sont pas des âmes, ce sont des génies qui résident dans les brutes. » (VI, 1223.)

Polignac termine ainsi sa double démonstration: « J'ai développé toutes les raisons qui fondent le

(1) Voir le portrait de l'épicurien tracé par M. Martha dans le poème de *Lucrèce*, page 8.

doute des philosophes sur la réalité de l'âme des bêtes. Dans une matière obscure, le doute est l'effet d'une prudence éclairée qui craint de se tromper. Toutefois, s'il vous faut un sentiment fixe sur ce point, choisissez entre le système de Pythagore, toujours florissant malgré sa vieillesse, et l'opinion de Descartes, plus suivie de nos jours que celle de l'ancien philosophe. Donnez aux bêtes une âme incorporelle, ou prononcez nettement qu'elles n'en ont pas. Il ne vous est pas permis de prendre entre deux routes si contraires ce milieu qui peut-être vous plairait davantage. Le seul parti qui reste à votre choix, c'est de ne suivre aucun des deux, et de chercher à connaître notre âme, uniquement par elle-même, en laissant les animaux dans la nuit épaisse qui dérobe leur nature à nos yeux.» (VI, 1350.)

C'est là un mode d'argumentation des plus simples et des moins compromettants. On plaide le pour et le contre, et on laisse le lecteur dans l'indécision (1).

(1) Le père Bougeant, jésuite, a soutenu, dans son *Amusement philosophique* (1739), que les bêtes étaient animées par les démons chassés du ciel. Fontenelle, qui trouvait ce petit ouvrage charmant et très agréablement tourné, y voyait la solution de toutes les difficultés de la question : les divers degrés de l'intelligence des animaux, les souffrances qu'ils endurent sans culpabilité de notre part, leurs défauts et leurs vices personnels, enfin l'immortalité de leur âme par son passage successif dans différents corps jusqu'à la fin des siècles, en vertu du châtiment divin.

Il est vrai que le père Bougeant a été rudement censuré par ses supérieurs ; mais c'est moins pour avoir dit que les bêtes sont animées par des diables, que pour avoir décrit leurs amours avec beaucoup trop de vivacité, et avoir donné de leur langage tendre et voluptueux un dictionnaire qui « vaut bien celui de l'Opéra », dit *l'Encyclopédie du XVIII[e] siècle*.

Cette longue discussion, où Polignac s'est complu à exposer une partie du système de Descartes, à combattre un point de la doctrine des matérialistes de son époque, à proclamer bien haut la prérogative de la raison humaine et sa supériorité sur les animaux, n'est que le prélude d'une réfutation, malheureusement trop écourtée, du hasard d'Épicure et de la négation des causes finales ; graves questions qui ont longtemps et beaucoup occupé les philosophes, mais dont la première est maintenant rayée, grâce au bon sens public, des sujets philosophiques, tandis que la seconde se présente pour ainsi dire armée et équipée à neuf, grâce aux hypothèses des Lamark, des Maillet, des Büchner et des Darwin.

« Ne nous occupons donc plus de l'âme des bêtes, dit-il, mais sachons bien que ce n'est pas pour nous donner un spectacle inutile que les animaux sont devant nos yeux. Ils nous démontrent une importante vérité : c'est que, quels qu'ils soient, ils ont pour auteur un Dieu qui les conserve, pour moteur un Dieu qui les gouverne. »

Il fait alors la description des oiseaux, des poissons et des quadrupèdes, etc... Puis il s'écrie : « Voilà ce que n'ont pu produire ni le concours fortuit ni l'aveugle liaison de vos atomes, ni cette force chimérique que vous attribuez au mouvement de la matière. » (vi, 1515.)

« En effet, ce dessein que vous admirez dans les faibles productions de l'art, par quelle bizarrerie

prétendez-vous le méconnaître dans l'œuvre de la nature? Une machine (un animal) dont l'inimitable composition surpasse infiniment tout ce que peuvent l'adresse et les efforts des mortels est, à vous entendre, fabriquée par la main capricieuse du hasard! Vous avancez sans rougir que ce corps si parfait n'est créé pour aucune fin; que ses membres n'ont point été destinés aux fonctions qu'ils remplissent; que les hommes ont vu parce qu'un aveugle concours de corpuscules leur a fait trouver des yeux capables de voir. Mais quand vous soutenez cet absurde système; quand, pour l'établir, vous me dites que la formation de ces membres divers a précédé la connaissance de leurs usages, parlez-vous de bonne foi? Votre argument démontre que ces organes n'ont pas été fabriqués par la main des hommes, mais peut-on en conclure qu'ils ne sont pas l'ouvrage d'une intelligence? Vous pensiez que le nid d'une hirondelle, que celui d'une perdrix ne se construisaient pas sans dessein. Fier de ces exemples, vous souteniez avec confiance que les brutes avaient une âme semblable à la nôtre, et, contraire à vous-même, vous croirez que les membres de l'hirondelle, que ceux de la perdrix, infiniment supérieurs à leur ouvrage, sont une production du hasard! »

Et c'est tout de la part de Polignac! Sans doute, il n'y a rien à dire de plus contre le hasard, ce terme purement négatif qui signifie seulement l'absence de dessein et de volonté dans la cause qui produit

un effet, et qui ne comporte en lui rien de régulier ni de symétrique. (M. JOURDAIN, *Notions de phil.*, chap. XXVII.) Mais il semble que, pour appuyer cette vérité de sens commun et lui rendre un éclat qu'on avait cherché à ternir, Polignac devait, en critique habile, montrer que celui-là même qui l'avait méconnue à la légère et par esprit de système, était le premier à l'affirmer dogmatiquement dans mille passages de son poëme. Il fallait, ce semble, dans une réfutation de Lucrèce, prouver, par des citations et des rapprochements, que le poëte romain était à lui-même son Anti-Lucrèce, comme le dit et le démontre M. Patin. (*Études de poésie latine*, 1869, chap. VII.)

Or, y a-t-il rien de moins compatible avec l'idée du hasard que les affirmations suivantes ?

Les germes certains entretiennent l'ordre immuable de la nature (Luc., I, 173). Les âges suivent une loi fixe et invariable, parce que, résultats d'une combinaison certaine, tous les corps s'augmentent par degrés et conservent, en croissant, leur caractère natif (I, 189). Toutes les productions diverses croissent dans des limites invariables et s'asservissent aux lois immuables qu'à chacune d'elles imposa la nature (V, 914). Tout corps périt en passant les limites de son être (I, 792).

La nature départit à chaque sens le siége et la limite qu'il ne peut jamais franchir (III, 615, 792 ; V, 135).

Chaque être existe et croît dans le lieu que lui destine la nature (III, 785 ; V, 129).

Le monde, en naissant, reçut une première impulsion qui, déterminant l'énergie de chaque cause, contraignit les phénomènes à se succéder dans un ordre invariable (V, 668).

L'Océan s'enfle et décroît chaque jour avec une constance inaltérable (V, 508), etc.

Après la lecture de ces divers passages, choisis entre mille, peut-on nier que le hasard ne soit détrôné, et par Lucrèce lui-même ! Son bon sens l'a poussé à rejeter les dieux du polythéisme, que les stoïciens traitaient de futiles chimères, que Cicéron, quoique augure, désavouait dans l'intimité ; mais il avait dans l'esprit l'idée d'un Être unique, simple, immuable, — *natura creatrix*, *gubernans*, — auquel il aurait probablement donné le nom de « Dieu », si ce mot n'avait pas été, déjà de son temps, compromis et déprécié.

Reste la question des causes finales. Ici encore, Lucrèce est en contradiction avec lui-même, et il eût été désirable que Polignac l'eût fait voir. Mon sujet ne me permet pas d'entrer dans l'examen d'une opinion qui se présente aujourd'hui avec de nouvelles armes ; car, à côté de l'assertion toute gratuite de Lucrèce, elle invoque, pour expliquer les appropriations organiques, au lieu du hasard ou en l'absence de toute raison, soit l'action des milieux, l'habitude, le besoin, avec Maillet, Diderot,

Lamark; soit l'unité organique, avec M. Geoffroy Saint-Hilaire; soit enfin l'élection naturelle et la concurrence vitale, avec M. Darwin : théories diverses qui ont rencontré les railleries de Voltaire, les dédains de Cuvier, et la réfutation fine et solide de MM. Janet, Tissot, de Margerie. J'ai uniquement à m'occuper de Lucrèce.

Sa profession de foi est connue : « Ne crois pas que le brillant éclat de tes yeux ait été préparé pour te faire discerner les objets ; que la jambe liée à la cuisse mobile ait reçu pour appui tes pieds légers afin de donner un libre essor à ta course ; que tes bras musculeux et souples aient été placés à l'un et à l'autre côté de ton corps et terminés par une adroite main, pour devenir les protecteurs de ta vie et les ministres de tes besoins. C'est ainsi qu'on a renversé l'enchaînement successif des causes et des effets. Non, les membres n'ont point été destinés à notre usage, mais leur forme invita à s'en servir. » (IV, 823.)

Telle est la thèse que Buffon, Helvétius et Condillac ont développée d'après les données de Lucrèce.

Certes, il n'est pas difficile d'inventer une hypothèse, quelle qu'elle soit. Chacun peut en toute liberté nous tracer, en plus ou moins beau style, les élucubrations de son cerveau malade, ou les hallucinations de son imagination vagabonde, ou les résultats de ses rêves nocturnes, comme l'a fait Lucrèce lui-même, de son propre aveu, dans son

poème de la Nature (1). Le difficile, c'est de vérifier cette hypothèse, ou tout au moins de ne pas la démentir.

Dans le cas actuel, Lucrèce se contente d'indiquer son principe paradoxal, il ne le prouve pas; bien plus, il le contredit souvent, probablement lorsqu'il est éveillé ou qu'il jouit de la plénitude de sa raison.

Ce qui ressort le plus clairement de la négation des causes finales, c'est l'absence de tout dessein dans la formation des êtres organisés. Pourquoi Lucrèce dit-il :

Tous les corps, sans cesse en contact avec l'air, sont frappés à leur surface par les coups répétés de cet élément. C'est pourquoi tous les êtres sont couverts ou de cuir, ou de soies, ou de coquilles, ou de peau rugueuse, ou d'écorce. (IV, 930.)

Chaque organe des sens a son but et son emploi, il est limité dans sa puissance. (IV, 491.)

Chacun de nos organes est excité par la sympathie des objets qui l'entourent. (IV, 1033.)

(1) « Les objets de nos plus habituelles méditations sont ceux qui nous préoccupent le plus dans le sommeil : moi-même, en songe, je ne quitte pas ma lyre, je continue d'explorer la nature et d'en révéler les mystères à ma patrie ;

Et quoi quisque fere studio devinctus adhæret. . .
In somnis eadem plerumque videmur obire. . .
Nos agere hoc autem, et naturam quærere rerum
Semper, et inventam patriis exponere chartis.

(LUCRÈCE, IV, 959.)

Ce sont bien des rêves en effet !

Chaque être à la conscience de ses facultés. (v, 1032.)

La nature façonne les sens de l'être animé selon l'usage qu'elle leur destine. (vi, 980), etc.

Il n'y a rien à ajouter à toutes ces assertions. Il suffit de les citer pour montrer qu'elles sont de la part de Lucrèce lui-même la plus solide et la plus éclatante réfutation de son principe erroné.

Ainsi, malgré certaines apparences fâcheuses, promptement évanouies à la lumière du bon sens et de la vérité, Lucrèce n'est pas plus l'ennemi des causes finales que l'ami du hasard. Mais il était bon qu'il nous l'apprît lui-même.

Malheureusement sa réputation est faite à ce point de vue, et ce ne sont pas ces quelques pages qui la modifieront. Mais l'avait-on bien lu? Polignac lui-même, son adversaire attitré, s'était-il bien rendu compte de tous les passages de ce poème remarquable sous tant de rapports? On peut en douter.

CHAPITRE VII.

LES SEMENCES.

Deux questions se rattachent au phénomène de la vie physique :

Comment la vie s'est-elle manifestée pour la première fois sur notre globe ?

Comment la vie se transmet-elle tous les jours ?

C'est un sujet bien simple et bien vite éclairci pour ceux qui se contentent de la solution donnée par la Bible. Mais il n'est pas resté dans ces limites étroites quoique majestueuses, et aucun peut-être n'a donné lieu à des recherches plus curieuses, à des hypothèses plus excentriques.

C'est qu'il est du domaine non seulement des philosophes, mais aussi et surtout des savants de toute catégorie, chimistes, physiciens, physiologistes, naturalistes, zoologistes, etc., dont chacun a cherché à faire prévaloir ses idées.

Au milieu de ce dédale de théories plus ou moins acceptables, on retrouve ici, comme partout

ailleurs, les deux grands systèmes toujours en présence, ou plutôt toujours en lutte : le matérialisme et le spiritualisme; le premier, par une contradiction incompréhensible, donnant tout au hasard quand les phénomènes observés ont un caractère indélébile de symétrie et de régularité ; le second, reconnaissant plus que jamais une cause sage, puissante, unique.

Polignac ne pouvait pas se dispenser d'aborder cette question. Outre Lucrèce qu'il avait à réfuter au sujet de l'apparition de la vie sur la terre et à d'autres points de vue particuliers, il devait lutter contre l'hypothèse de la génération spontanée, généralement admise jusqu'à cette époque quoique sans preuve décisive, mais que la découverte du microscope semblait devoir confirmer et propager avec une nouvelle extension; il devait lutter, en outre, contre la supposition de l'épigénèse, qui, dans la formation des êtres engendrés, repoussant la préexistence des germes, détruisait en religion le dogme du péché originel avec toutes ses conséquences.

Aussi attaque-t-il, en spiritualiste convaincu, le roman écrit par Lucrèce sur la création des premiers êtres animés; en théologien ardent, les adversaires de l'évolution ou de la préexistence des germes que l'action fécondante ne fait que développer; enfin l'hétérogénie ou génération spontanée, appelée aussi « génération équivoque », en disciple éclairé de Rédi, de Spallanzani, ou même

et par anticipation de MM. Pasteur et de Quatrefages.

Ce qui occupe d'abord Polignac, c'est la manière dont Lucrèce prétend que la vie s'est manifestée pour la première fois sur la terre. M. Büchner, dans le même sens, a dit : « La vie est une certaine combinaison de matière qui est devenue possible le jour où elle a rencontré des circonstances favorables. » Par cette phrase, il se montre le partisan fidèle de l'ancien matérialisme.

Polignac va donc répondre à la fois à l'un et à l'autre. Il ne le fait pas sans ironie.

« Digne héritier des pères de la fable, Épicure, qui se vantait cependant de connaître les causes premières, osait avancer qu'après l'écoulement des eaux dont la terre avait d'abord été couverte, sa surface fut longtemps un marais immense qu'échauffèrent par degrés les rayons du soleil, et que ce fonds, devenu tout à coup fertile (1), produisit les différentes espèces d'être vivants qui peuplent l'univers. Les insectes en sortirent les premiers ; leur organisation fut un jeu du hasard. Ensuite naquirent les oiseaux, les reptiles, les quadrupèdes, les hommes enfin, supérieurs au reste des animaux par l'attribut glorieux de la raison. » (VII, 43.)

« Dans quel état et de quelle taille étaient ces premiers hommes qui sortirent ainsi du sein de la

(1) *Crescebant uteri terræ radicibus apti.*
(LUC., V, 806.)

terre? Ils étaient, dit Épicure, ce que nous sommes en naissant, faibles et petits ; c'est une loi générale pour les êtres de toute espèce..... D'où tiraient-ils leur subsistance? — Le hasard y avait pourvu. Des sources abondantes d'un lait délicieux, sorties du sein de la terre, roulaient sur des lits de glaise et de limon. Ces ruisseaux, portés par un cours naturel vers les lèvres de cette multitude naissante, firent couler dans leurs veines une douce liqueur et les nourrirent mieux que n'aurait fait la mère la plus tendre. (VII, 71.)

« Mais comment la terre, après la retraite des eaux, est-elle tout à coup devenue mère, au seul aspect du soleil? Les germes étaient-ils renfermés dans son sein, ou furent-ils une émanation de la substance du soleil?

« Autre difficulté qui vous écrase : A qui tant d'espèces subitement écloses durent-elles ces fleuves de lait qui les nourrirent si à propos? N'est-il pas évident qu'ils coulèrent par les ordres d'une intelligence attentive? Sans une telle nourriture, la plupart des animaux périssaient presque en naissant. » (VII, 132.)

La plus sérieuse objection qui soit faite aux idées bizarres de Lucrèce est celle-ci : Enfin, si nos premiers aïeux, si ceux des animaux furent enfants de la terre et du soleil, pourquoi les générations suivantes n'ont-elles pas eu la même origine? (VII, 135.) Quelle cause a transporté, depuis, aux animaux mêmes le droit de se perpé-

tuer, et les a, dans cette vue, distingués en deux sexes ?

Lucrèce a répondu lui-même à cette objection, mais en détruisant de ses propres mains l'édifice qu'il a élevé à l'aide de la stabilité des lois de la nature, en se contredisant :

« Comme une mère fatiguée par l'âge, la terre en repos mit un terme à sa fécondité. Le temps changea l'aspect du monde entier ; à l'ordre ancien succède un ordre nouveau, etc. » (v, 824) (1).

Polignac nous a montré tout ce qu'il y a d'absurde à faire apparaître ainsi la vie sur la terre. Il a réduit à sa juste valeur cette hypothèse inventée sans vérification par Lucrèce, hypothèse que Rousseau, imitateur conscient, mais trop discret, du poète de la Nature pour tout le reste, a jugé prudent de passer sous silence dans son discours sur *l'Inégalité des conditions humaines*, hypothèse

(1) Et c'est ce même Lucrèce qui avait fait dire par la Nature elle-même à l'homme qui se plaignait de mourir : Rien ne change ; contemple le long amas des siècles qui nous ont précédés ; comme dans un mouvant miroir, il te dévoilera l'image des temps futurs (III, 985). La Nature ne créera pas pour toi de nouvelles voluptés. (III, 1094.)

Une contradiction plus forte encore, c'est que dans la question qui nous occupe, Lucrèce, pour les besoins de sa cause, nous montre la terre comme vieillie et épuisée, ne pouvant plus enfanter, obligée de transmettre aux organisations sexuelles des animaux le principe fécondant et reproducteur, tandis qu'ailleurs il s'écrie : La vérité nous l'apprend : le monde est dans sa nouveauté, il sort des mains de la Nature, son origine n'est pas éloignée. La philosophie que je chante et la science qui scrute la marche de l'univers touchent à leur enfance, et moi, le premier, je révèle ces grands secrets dans le langage de ma patrie. (V, 331.)

Notons, pour ajouter un exemple de plus à la série inépuisable des contradictions chez Lucrèce, qu'il a fait encore, au IIe livre, un tableau désolant de la décrépitude de la terre. (II, 1135.)

enfin que le chantre le plus aimable comme le plus autorisé de la fable antique, Ovide, n'a pas osé reproduire dans ses fictions dénuées d'importance, sans lui donner un correctif sérieux : « L'homme naquit, soit que le père de toutes choses, Celui dont la main créa, ordonna l'univers, l'ait tiré d'une semence divine ; soit que la terre, vierge encore, et naguère séparée de l'éther qui roule dans les hauteurs de l'espace, eût retenu quelques germes des éléments célestes auxquels elle fut d'abord mêlée. » (OVIDE, *Métamorp.*, I, 78.)

Après cette vigoureuse sortie contre le hasard providentiel d'Épicure, avec lequel il n'en a pas encore fini, le cardinal s'en prend à la forme substantielle d'Aristote et à la force plastique de Cudworth.

Mais que peuvent faire ces deux hypothèses pour expliquer l'origine des semences ?

Quand Aristote, et la scolastique après lui, proclament que la matière est la substance en virtualité ou la totalité des possibles, et la forme, la substance en actualité ou l'ensemble des déterminations ; quand Cudworth croit découvrir un principe qui préside à la formation et à la conservation des êtres organisés, art vivant et intérieur, raisonnable sans raison, agissant en vue d'un but, mais sans conscience, qui anime la matière et qui, par son industrie propre, lui donne la forme et l'organisation (M. Bouillier), ils ne jettent pas un grand jour sur la question qui nous occupe. Ils montrent simple-

ment comment la semence est façonnée, mais non comment elle est créée. Polignac le reconnaît bien, aussi se borne-t-il à quelques mots :

« Selon Aristote, dit-il, la forme est une qualité qui spécifie la matière et détermine chaque portion de ce tout indéterminé. Arbitre de chaque être particulier, elle seule le constitue ce qu'il est. Mais née de la matière, sans la matière elle ne peut subsister. (VII, 167) (1).

« En vain prétend-on la faire revivre en nous rappelant la forme sous le nom de *Nature plastique* (2).

« Cette hypothèse, en attribuant aux modifications de la matière des propriétés qu'elles n'ont pas, change le physique en moral, donne à des êtres insensibles la connaissance et l'amour, et ne nous explique ni pourquoi, ni comment une force qui ne sait pas ce qu'elle doit faire, agit néanmoins avec un art inimitable. » (VII, 170.)

Mais, laissant de côté toutes ces entités métaphysiques de forme et de force, Polignac va examiner quelles sont les causes qui produisent les germes et les semences. Sont-ils l'effet du hasard ou des lois

(1) Cette idée a été très clairement rendue par M. J. Simon, dans son *Manuel de philosophie* : « La forme sans la matière serait la réalisation de ce qui antérieurement n'était pas possible ; la matière sans la forme n'est qu'une possibilité non réalisée, et par conséquent, une abstraction, un non-être. »

(2) On a appelé « force plastique » une puissance à la quelle on attribuait la production des germes ou des tissus organiques dans les corps vivants. (BOUILLET, *Dictionnaire des sciences.*)

du mouvement? Sont-ils un extrait des différentes parties de l'être déjà formé? Faut-il juger de la formation d'un corps organisé par celle d'un corps qui ne l'est pas? Enfin, pour nous servir des termes scientifiques consacrés, mais que Polignac n'a pas employés, y a-t-il, dans la génération des êtres, évolution ou épigénèse?

Le hasard! C'est le point de mire favori du cardinal! Il s'élève encore une fois contre cette puissance aveugle et termine ainsi :

« Rien n'égale la structure du plus petit de tous les germes, d'une graine que l'on méprise; car cette graine est un dépôt inépuisable où résident non seulement les plantes qui doivent éclore les premières, mais leurs rejetons et tout ce que les rejetons doivent produire dans la suite des siècles. » (VII, 259.)

Voilà, clairement énoncé par Polignac, le système de l'emboîtement des germes, de l'évolution dont les partisans supposent que le nouvel être qui résulte de l'acte de la génération préexistait à cet acte, lequel ne fait que le tirer de la torpeur où il était plongé, lui donner une vie plus active, lui imprimer assez d'énergie pour qu'il puisse croître rapidement et parcourir les phases de sa nouvelle existence. (BOUILLET, *Dict. des scienc.*)

Le reste de ce VIIe livre n'est que le développement et la défense de ce procédé contre l'épigénèse, qui explique la formation des corps organisés par l'addition successive de leurs diverses parties.

Nous n'avons pas à suivre le cardinal dans l'exposition de sa doctrine physiologique, ni à nous prononcer entre Spallanzani et Burdach, entre Bonnet et Buffon. Cependant, comme nous rencontrons souvent Lucrèce ou ses idées au milieu de la lutte, nous ne pouvons nous empêcher de donner une analyse rapide des observations qu'a présentées Polignac.

Diogène Laërce nous dit : Épicure enseigne que la vertu générative provient de toutes les parties du corps. (47.)

Dans deux passages différents, Lucrèce a reproduit cette opinion accréditée dans toute l'antiquité, comme on le voit chez Démocrite, Épicure, Hippocrate : Tandis que les membres palpitants se résolvent en sucs voluptueux (1). Les germes féconds répandus dans les membres doivent se réunir, de toutes les parties du corps, dans les canaux qui en facilitent la fluctuation. (v, 849.)

« C'est ainsi, dit Polignac, que, d'après eux, les yeux se forment des yeux, et les os, des os (vii, 266). C'est par là qu'ils expliquent cette ressemblance qui fait quelquefois revivre le père dans les enfants, cette conformité qui se trouve en eux, non seulement pour les traits et la taille, mais pour le caractère et les mœurs.

« Mais si les yeux d'un fils sont formés par ceux

(1) *Membra voluptatis dum vi labefacta liquescunt.*
(LUC.. IV, 1107.

de son père, si chaque partie du corps déjà subsistant fournit à celui qui doit en naître un extrait d'elle-même, comment un père aveugle pourra-t-il avoir un fils qui ne le soit point? Comment des hommes privés de leurs bras, en donneront-ils à leurs enfants? » (VII, 323.)

Et il se borne à cette réfutation ironique d'un système abandonné du reste aujourd'hui par tous les physiologistes, après avoir succombé devant un grand nombre d'investigations anatomiques et d'expériences aussi concluantes que multipliées.

Alors, il se retourne contre Descartes, son maître, sans le nommer toutefois, contre Descartes qui attribue la formation du fœtus aux seules lois du mouvement, et qui, dans ses recherches intimes sur la partie physique de la question, dans ses conjectures ingénieuses, dit Malebranche, ne s'éloigne guère de la doctrine ancienne.

« D'autres, dit Polignac, soutiennent que les seules lois du mouvement président à la formation d'un nouvel être, qu'il résulte du mélange de la semence de l'homme avec celle de la femme, comme certaines drogues sont un composé de deux simples, comme le pain est un mélange de levain et de farine, comme enfin deux métaux fondus ensemble en forment dans le creuset un troisième (VII, 276). Cette masse, animée par le courant fécond d'un souffle vital, s'agite et bouillonne intérieurement; elle se développe à la douce chaleur du sein maternel, et, par des mouvements divers,

elle se façonne, s'organise et prend la forme de tous les membres de l'animal. Ainsi, d'un composé de mercure et d'argent, dissous dans l'esprit de nitre, la chimie fait éclore cet arbre artificiel qu'elle nomme « l'arbre de Diane ». (VII, 283.)

« Mais quelle différence entre des corps organisés et des corps qui ne le sont pas ! Cet arbre métallique que produit une composition de mercure et d'argent, n'est que l'apparence d'un arbre. En vain y chercherait-on l'économie intérieure qu'on admire dans les végétaux. »

Après quelques mots sur le mode d'accroissement de la matière brute et de la matière organisée, ce que les modernes appellent juxtaposition et intussusception, Polignac fait, en quatre cents vers remarquables, la description du corps humain pour démontrer que le système de Descartes est impossible. Si le germe ne préexiste pas, s'il ne présente pas d'avance toutes les parties de l'être futur (VII, 343), s'il n'est pas en réalité une miniature capable, il est vrai, de grandir, mais impuissante à acquérir un poil, une plume, une écaille, une feuille (M. DE QUATREFAGES, *Métamorp.*, VI, p. 53), si aucun tissu, aucun organe ne préexiste à son apparition, si tous se forment successivement sur place et, pour ainsi dire, de toutes pièces (M. DE QUATREFAGES, *ibid.*), il faut donc, dit Polignac, qu'un habile ouvrier fabrique dans le sein ténébreux de la mère cette machine si compliquée, si savante ; il faut que l'auteur du corps humain ne

se contente pas d'en façonner, d'en polir l'extérieur, mais qu'il construise au dedans ce qui doit lui donner le mouvement, la vie et la fécondité.

Mais l'organisation du corps humain n'est pas la seule qu'on doive admirer. Le cardinal met sous nos yeux l'œuf du ver-à-soie, qui doit changer de forme trois fois en un an, et qui renferme plus d'art et de travail que les murs et les jardins de Babylone. Il décrit aussi les métamorphoses de la grenouille, de la mouche, du papillon qu'on dirait une fleur ailée. (VII, 802.)

On croirait lire un des chapitres si intéressants de M. de Quatrefages. Polignac ajoute : Ces métamorphoses qui nous étonnent, ne sont ni des effets du hasard, ni des singularités qui n'arrivent que rarement. Une règle immuable renouvelle sans cesse ces jeux de la nature dans toutes les contrées de l'univers, et elle n'est pas moins constante à l'égard des autres espèces d'animaux. La vieillesse du monde n'a fait éprouver aucune révolution à ce peuple innombrable, comme elle n'a pu changer ni la feuille d'un laurier, ni la tige d'un roseau, ni l'odeur d'une violette. (VII, 839.)

Polignac se demande quelle peut être la cause d'une si constante uniformité. Il la trouve dans des principes primitifs dont sont formés les individus de chaque espèce et qui peuvent, invariables par essence, en produire toujours de pareils. Ces principes se transmettent régulièrement des pères aux enfants et d'une manière inaltérable. C'est donc

au chef primitif de la race entière que nous devons remonter. De lui, dérivent tous ceux qui la composent ; ils ont tous été formés en lui dès l'origine. Mais ce chef lui-même, à qui doit-il ces principes si féconds ? Serait-il l'auteur de son espèce ? Vous le niez vous-même. (VII, 865.)

Nous avons à dessein cité ce passage de Polignac parce qu'il est la reproduction fidèle des idées de Lucrèce au sujet de la transmission par germes certains, *seminibus certis*, des caractères, des habitudes, des mœurs et de la forme extérieure des animaux, grâce aux lois constantes, uniformes et invariables de la nature. Il n'y a de différence entre les deux auteurs que pour le créateur du premier germe :

« Asservie à des lois invariables, dit Lucrèce, chaque race conserve en s'accroissant et transmet pour toujours le type primitif qu'elle a reçu de la Nature, et cet ordre est éternel. » (Luc., II, 706 ; III, 741.)

C'est la réfutation de Lamarck et de M. Darwin par Lucrèce lui-même.

« C'est donc une folie, continue Polignac, de prétendre tirer des entrailles de la terre les animaux qui peuplent sa surface, former les oiseaux de particules d'air condensées, faire éclore les poissons du sein des ondes. Pour tous, il a suffi d'un seul couple (VII, 906). Mais on ne peut, sans délirer, supposer ce couple éternel. Il avait reçu la vie, il a dû mourir, ce qui nous arrive à tous, ses

descendants. Le seul être éternel, c'est le Créateur de ce premier de nos aïeux. (VII, 914.)

« Quelle a été sa puissance ! En accordant aux êtres vivants une durée si courte, il devait, dans leur création même, pourvoir à leur renouvellement, afin que la succession rapide d'êtres mortels pût former un tout immortel. (VII, 1000.)

« Dieu l'a fait, lorsque, dans un premier germe, il a renfermé tous ceux d'un même genre divisé en deux sexes ; lorsqu'il a constitué les mâles seuls gardiens de ce dépôt précieux et qu'il les a chargés de perpétuer leur race quand ils seraient parvenus à l'âge adulte. » (VII, 1003.)

A partir de ce moment, Polignac devient exclusivement physiologiste.

Partisan du système de l'évolution, comme nous l'avons dit, il décrit en vers curieux les découvertes faites à l'aide du microscope par les micrographes hollandais ses contemporains, Hartsoeker et Leuwenhoeck, sur la semence vivante qu'ils ont trouvée pleine d'animalcules spermatiques. (VII, 1022.)

Il explique au moyen des mêmes expériences les causes de la stérilité des animaux hybrides, du mulet, du léopard, etc., produits de deux espèces différentes qui ne peuvent à leur tour rien engendrer de nouveau. (VII, 1121.)

Il fait connaître le rôle assigné à chaque sexe dans la génération (VII, 1182). C'est la mère qui porte en soi de quoi nourrir le germe qui lui est confié, au moyen de l'œuf dont toutes les parties

sont décrites avec détail. (Il n'y manque que les noms de Purkinje et de Wagner.)

Il expose cette loi impérieuse de la nature qui inspire aux deux sexes un désir égal de s'unir pour la propagation de leur espèce, et indique l'époque des amours sur la terre, dans l'air et sous les eaux.

Il affirme que la semence est innée à chaque animal, que chacun l'apporte en naissant, mais qu'elle ne paraît partout qu'à l'âge adulte. (VII, 1244.)

Il proclame la sage prévoyance du Créateur, qui a su, par la multitude innombrable de germes renfermés dans un seul animal et par la protection dont il les a entourés, assurer à tout jamais la perpétuité de l'espèce, malgré les causes nombreuses et variées de perte, de dépérissement, de destruction, de mort; car à peine sur cent mille, un seul voit-il le jour; la plus grande partie du peuple immense qu'ils renferment meurent avant que de naître.

Enfin, s'inspirant de la pensée de Pascal sur l'extrême grandeur et l'extrême petitesse dont l'infinitude échappe de part et d'autre à nos sens, tout en se laissant concevoir par l'esprit, il démontre qu'il n'est pas incroyable qu'un si grand nombre de germes soient contenus dans un si petit espace, puisqu'un bouton de rose, vu au microscope, nous laisse apercevoir dans leur ordre naturel, au sommet d'une graine imperceptible, toutes les parties de l'arbrisseau qui devait en sortir, la racine dis-

tinguée des branches, de secondes graines renfermées dans les premières, des germes enfants les uns des autres. (VII, 1386.)

Ce bouton de rose sert de transition au cardinal pour continuer sur les végétaux ses observations prolifiques.

Ici commence la lutte du cardinal contre les générations spontanées, lutte bien pâle et bien faible, si nous la comparons à celle qui a eu lieu de nos jours entre des savants de premier ordre. Mais à côté des remarquables expériences et des curieux écrits de MM. Pouchet et Pasteur, Milne-Edwards, de Quatrefages, Laugel et Janet, il ne sera pas sans intérêt de voir comment cette question était envisagée, au milieu du XVIIIe siècle, par un membre de l'Académie des Sciences.

Polignac s'occupe d'abord des végétaux, et proclame que dans chaque sujet réside toujours le principe de son renouvellement. Les plantes fournissent des semences, les semences renferment des plantes. Quelque part que s'élèvent ces dernières, leurs germes y ont été portés ou par les vents, ou par la pluie, ou par les oiseaux.

« Une expérience facile, dit le cardinal, vous convaincra de cette vérité. Placez dans un lieu découvert un vase rempli d'une terre vierge. Étendez dessus une gaze dont le tissu soit assez lâche pour donner un libre passage à l'air et aux rayons du soleil, mais assez serré pour être impénétrable aux graines que le vent pourrait y porter. Vous arro-

seriez en vain cette terre pendant toute une année, elle demeurerait éternellement stérile. » (VII, 1604.)

C'est la panspermie végétale. Quant à la panspermie animale, que les belles expériences de M. Pasteur établissent aujourd'hui d'une manière victorieuse, au moins pour les infiniment petits, infusoires, vibrions, etc..., elle n'était pas encore démontrée du temps de Polignac. Aussi l'auteur ne combat-il l'hétérogénie qu'avec les armes du bon sens, contre des prétentions dénuées de fondement et privées des lumières de l'observation et de l'expérience. Fort de l'axiome récent de Harvey, *Omne vivum ex ovo*, il lutte contre le principe ancien, *Corruptio unius, generatio alterius*, qu'il trouve encore en vigueur depuis Lucrèce. (II, 870 ; III, 719 ; V, 795.)

Nous ne doutons pas que Polignac n'eût été très heureux s'il avait pu opposer à ce système suranné les recherches récentes de M. Pasteur sur la putréfaction, ou l'examen de la doctrine des générations spontanées par le même savant, ou enfin toutes les ressources que présente la physiologie moderne. Il aurait certainement fait de très beaux vers latins sur l'hermaphroditisme, la parthénogénèse, la gemmiparité ou la fissiparité et la synthèse chimique.

Mais réduit aux connaissances de son époque, il se borne aux considérations suivantes, qui acquièrent de la valeur par nos récentes découvertes :

« La Nature est invariable dans la génération des êtres. Tous les animaux se reproduisent d'une

manière uniforme. Van Helmont a beau décrire le moyen de faire naître des souris. Ce n'est pas sans mariage qu'on en voit nos navires remplis. Il s'en était glissé quelques-unes dans ce vaste édifice pendant qu'on le construisait sur le rivage ; elles s'y multiplient et infectent bientôt cette ville flottante. (VII, 1623.)

« Les vers qui rongent le cadavre ne naissent pas de sa corruption. Ils y étaient renfermés auparavant, quoique leur petitesse les rendît invisibles. Au moment de la dissolution des parties et de leur fermentation, ils croissent ou sortent de leurs œufs, ce qui se fait promptement ; car les animaux dont la vie sera courte sont bientôt tout ce qu'ils doivent être. (VII, 1628) (1).

« S'il est vrai, comme le dit Virgile, que les entrailles putréfiées d'un taureau aient engendré des essaims d'abeilles, elles ne seraient sorties du corps de cet animal que parce qu'il aurait, en paissant dans les prairies, avalé les œufs qui les renfermaient. » (VII, 1643 (2).

(1) Le canal intestinal de l'homme, comme celui de tous les animaux supérieurs, est toujours, durant la vie, rempli non seulement de germes de vibrions, mais encore de vibrions adultes déjà développés. Leuwenhoeck les avait déjà aperçus chez l'homme. Ils demeurent inoffensifs tant que le mouvement de la vie fait obstacle à leur développement ; mais la mort arrivée, leur rôle commence. (M. LAUGEL, *Revue des Deux-Mondes*, septembre 1863.)

(2) Cette supposition de Polignac est vérifiée par les travaux de M. Van Beneden sur les entozoaires ou vers intestinaux qui changent plusieurs fois d'hôtellerie. Ainsi, l'œuf est pondu dans l'intestin du carnivore et rejeté par celui-ci. Il est ensuite avalé par l'herbivore avec

Quelle sera la conclusion de ce livre intéressant et curieux sur les semences? La voici; nous la trouvons dans les *Métamorphoses*, de M. Quatrefages, après des démonstrations convaincantes qui « sapent jusque dans ses derniers fondements la doctrine des générations spontanées » :

« Un père et une mère, c'est-à-dire un mâle et une femelle : telle est l'origine de tout être vivant. L'existence des sexes, dont la nature inorganique ne présente pas même la trace, se montre donc comme un caractère distinctif de la nature organisée, comme une de ces lois primordiales imposées dès l'origine des choses, et dont nous devons renoncer, au moins pour le moment, à trouver la raison. » (M. de Quatrefages, chap. 23, p. 317.)

C'est la traduction de ce vers de Lucrèce, qui, d'accord avec l'évidence cette fois, n'en est pas moins en contradiction avec son principe des matrices terrestres : L'enfant ne peut naître que d'un père et d'une mère (1).

Quant à Polignac, il parle comme Lucrèce, comme M. de Quatrefages ; mais il a de plus l'avantage de connaître et de faire connaître cette « raison » que l'on renonce à trouver pour le mo-

l'herbe qu'il broute, et il éclôt dans son estomac ; enfin l'animal devient adulte dans le corps du carnivore qui se nourrit d'herbivores. (M. Janet, *le Matérialisme contemporain*. — M. Flourens, *Journal des Savants*, mai 1861.)

(1) *Semper enim partus duplici de semine constat.*

(Luc., iv, 1222.)

ment du moins, avec trop de modestie vraiment; car il est constant que si la cornue reproduit les substances organiques du corps humain, elle est complètement incapable de les organiser. (M. Janet, p. 106.)

« Aucun des êtres vivants ne voit le jour sans le devoir à un père. Tous ont des aïeux, des bisaïeux, une longue suite d'ancêtres, si dans chaque espèce vous en exceptez un seul que la main toute-puissante du Créateur a formé sans germe, lui confiant tous ceux qui devaient, en se développant, peupler la terre dans la suite des siècles. » (VII, 1673.)

CHAPITRE VIII.

LE MONDE.

Le VIIIe livre de Polignac est un traité d'astronomie.

Ce n'est pas toutefois un ouvrage didactique comme les *Phénomènes* d'Aratus, traduits en vers par Cicéron et complaisamment cités par lui dans sa propre traduction, au IIe livre du *De Natura deorum*, lorsque le stoïcien Balbus veut prouver que le monde n'est pas l'effet du hasard et qu'il est régi par la Providence. (II, 44.)

Ce n'est pas non plus un ouvrage descriptif comme celui de Manilius, où l'astrologie tient trop de place, bien que Dieu n'y soit pas méconnu et que le hasard aveugle y soit aussi flétri (1).

(1) ... *Deus est qui non mutatur in ævo.* —
Quis credat tantas operum sine numine moles
Ex minimis cæcoque creatum fœdere mundum ?

C'est une œuvre de discussion et d'histoire scientifique. Il est vrai que Polignac, entraîné par les découvertes et les théories modernes, oublie à peu près son rival, dont les connaissances incomplètes ne lui offraient pas, du reste, un champ assez vaste ; il est vrai encore qu'il se consacre presque tout entier à l'exposition du système de Copernic, en le combinant avec les tourbillons de Descartes. Aussi notre tâche sera-t-elle facile et courte.

Pour le cardinal, le système de Copernic est le seul vrai. Avant de l'exposer et de le discuter, il fait l'éloge de tous les astronomes qui l'ont adopté, développé, ou même préparé : d'abord Philolaüs et Aristarque, avant J.-C.; puis, après le célèbre Polonais, Galilée, qui a découvert les satellites de Jupiter ; Képler, qui a déterminé la course des planètes ; le grand Descartes, le génie de la nature, l'honneur de sa patrie et de son siècle (VIII, 56) ; Huyghens, qui a vu l'anneau de Saturne, et Cassini, qui en a reconnu les satellites.

Après cette espèce d'invocation, il entre en matière par un très court exposé des trois systèmes les plus connus sur la structure du monde : celui de Ptolémée, qui place la terre immobile au centre ; celui de Copernic, qui lui est complètement opposé, et celui de Tychobrahé, qui s'est formé du mélange des deux premiers.

« Que vaut le système de Ptolémée, avec ses hypothèses et ses apparences, avec cette multitude embarrassante d'épicycles, de détours, de cercles

entrelacés les uns dans les autres ; avec cette marche irrégulière des planètes, tantôt rétrogrades, tantôt stationnaires, arrangement confus qui excita l'impatience du roi de Castille (VIII, 188) (1)? Il n'a aucun des avantages que présente celui de Copernic, simple comme la nature, dont la constance et l'uniformité suivent un ordre invariable. »

Avant d'aborder définitivement la description du système de Copernic, Polignac expose les additions que Descartes y fit en l'adoptant, et termine ainsi son préambule : « Ces étoiles, dont la distance nous dérobe l'énorme grandeur, sont autant de soleils, et l'on ne peut se persuader que tant de merveilleux flambeaux brillent inutilement. La Divinité ne se borne pas à créer un seul être de même nature, elle verse à la fois de ses inépuisables trésors une moisson d'êtres pareils. » (VIII, 234.)

Lucrèce a dit de même, lorsqu'en style magique il parle de la pluralité des mondes : « Nul objet ne naît isolé, unique dans son espèce... Tout nous prouve donc que le ciel, l'océan, les astres, le soleil et tous les grands corps de la nature, loin d'être seuls semblables à eux-mêmes, sont répandus en nombre infini dans les plaines de l'espace interminable. » (II, 1076.)

Polignac se renferme dans notre propre tourbillon

(1) Alphonse X, surnommé *l'Astronome*, *le Philosophe* ou *le Sage*, de 1252 à 1282. — Si Dieu, disait-il, m'avait appelé à son conseil au moment de la création, les choses eussent été dans un meilleur ordre.

solaire. Sa description comprend tout : le soleil, sa grosseur, son diamètre, la durée de sa rotation ; les six planètes alors connues (1), avec leur double mouvement dû au fluide éthéré ; la précession des équinoxes, les lois de Képler, le périhélie et l'aphélie ; les comètes enfin, qu'il considère « comme des astres étrangers, habitants d'une autre patrie, députés d'une cour voisine dans laquelle ils occupent le premier ou le deuxième rang, en un mot, Jupiters ou Saturnes des tourbillons où règnent Sirius et la Lire. » (vii, 896.)

Il s'occupe ensuite plus spécialement du tourbillon terrestre et d'abord de la terre elle-même. Il n'oublie rien ; après avoir décrit son triple mouvement, de translation annuelle autour du soleil, de rotation sur elle-même en 24 heures, et de rotation autour de l'axe de l'écliptique en 26 000 ans, il cherche à savoir d'où vient la longueur des nuits d'hiver et des jours d'été, l'ordre si régulier des saisons, etc.

Il trouve la solution de tous ces problèmes dans l'angle de 23 degrés 1/2 que fait l'axe de la terre avec l'écliptique. Puis, par une fiction poétique aussi ingénieuse qu'agréable, il place son lecteur, au 21 mars, sur l'équateur, au point de jonction de ce grand cercle avec l'écliptique et la gauche tournée vers le pôle nord. De là, et se laissant emporter par le globe terrestre, il entre-

(1) Uranus est de 1781 et Neptune de 1846.

prend avec lui un voyage d'un an autour du soleil, et lui explique, chemin faisant, tous les phénomènes qui se produisent à leurs yeux, grâce à l'inclinaison de l'axe sur l'écliptique et aux mouvements que fait naître le fluide éthéré.

Mais la terre est à son tour le centre d'une révolution particulière; elle forme un petit tourbillon dans le sein du grand. (VIII, 1184.)

Un corps nage dans ce tourbillon particulier qui a plus de 100 000 lieues d'étendue : c'est la lune, notre satellite, dont les phases, les nœuds, les éclipses, ainsi que celles du soleil, sont décrits avec autant de soin que par un astronome moderne. En un point seulement, Polignac ne se trouve pas à la hauteur de la science actuelle. Parce que la lune présente toujours la même face à la terre, il prétend qu'elle ne tourne pas sur son axe. On l'a cru ainsi longtemps. Mais aujourd'hui, la rotation de la lune sur elle-même est admise; et si nous apercevons toujours les mêmes taches, les mêmes contrées, les mêmes montagnes, etc., c'est que la durée de la rotation est égale à celle de la translation: phénomène qui paraît exister aussi pour les satellites des autres planètes. Quant à Polignac, il donnait de l'immobilité de la lune sur son axe une raison bien simple, en se fondant encore, comme pour l'explication de la rotation terrestre, sur la matière subtile.

Ainsi, c'est en vrai cartésien que Polignac termine ce livre et son cours d'astronomie.

Que dirons-nous des tourbillons de Descartes ? Ferons-nous à Polignac un reproche d'avoir embrassé ce système qui a eu tant de partisans célèbres, Leibnitz, Mairan, Fontenelle, le cardinal Gerdil ; qui a été admiré même par ses détracteurs, Voltaire, d'Alembert, Biot ; système que Descartes a bâti sur des hypothèses (*Principes*, VII[e] partie, n[os] 45, 46, 47) ; dont il disait : Je ne crois pas que l'on puisse rien inventer de mieux pour ajuster les mouvements de plusieurs tourbillons (*Id.*, n° 67) ; système enfin depuis longtemps abandonné, mais encore aujourd'hui diversement jugé par les savants ? « Le système des tourbillons est une œuvre de pure fantaisie ; considéré en lui-même, il fait peu d'honneur à la philosophie de Descartes, et doit être rangé parmi les essais les plus malheureux dont l'histoire de la science fasse mention. » (M. VALSON, professeur à la faculté des sciences de Grenoble, *Le Contemporain*, 31 octobre 1866.) « Si les derniers défenseurs des tourbillons ont eu le tort de rejeter les expériences et les calculs de Newton, tous ils ont eu raison de rejeter cette cause occulte de l'attraction, et de demeurer attachés avec opiniâtreté à ce point de vue supérieur de l'impulsion et du mécanisme auquel s'est de nouveau placée la science du XIX[e] siècle. » (M. BOUILLIER, *Hist. de la phil. cartésienne ;* 1868, vol. II, chap. 29.)

Assurément les tourbillons ont fait leur temps et ils ne sont plus qu'un objet de curiosité que rien

ne fera revivre. Mais, puisque avant d'arriver à une certitude relative, la science doit passer par tant d'hypothèses, pouvons-nous approuver le cardinal d'avoir tourné en ridicule, à propos de faits d'observation, un adversaire qui vivait 2 000 ans avant lui, quand, à la distance d'un siècle seulement, Polignac serait presque pour nous ce que Lucrèce était pour lui ?

Est-ce, en effet, de la critique que le passage suivant, le seul où Polignac parle de son rival dans ce livre, où il a moins pensé à Lucrèce qu'à lui-même, à son titre de savant, à son talent de versificateur :

« Dans quelle profonde ignorance était-il plongé, ce poète que vous regardez comme un oracle? Abusant de l'exemple du flambeau vu de loin, il prononce que les globes célestes ne sont pas plus grands qu'ils ne le paraissent. — Il croit que le soleil, amas informe de particules de feu réunies par le hasard, s'éteint toutes les nuits; que tous les matins, il reparaît allumé derrière de hautes montagnes. — S'agit-il de donner la cause d'une éclipse de lune ou de soleil, il ne sait si ce phénomène est produit par l'ombre d'un corps placé vis-à-vis de ces astres, ou plutôt si ces astres ne s'enfoncent pas alors dans quelque caverne, ou ne se couvrent point d'un sombre voile. Je m'étonne qu'il ne croie pas, comme les stupides habitants de l'Inde, qu'un horrible dragon déploie alors contre eux toute sa fureur. Tels sont les défenseurs que

l'orgueilleuse impiété nous oppose ! Je rougis pour Lucrèce de ses ridicules fictions. » (VIII, 86.)

Sans doute, tout ce que Polignac dit de l'astronomie de Lucrèce est exactement vrai ; car Lucrèce parle comme on le faisait de son temps et avant lui, et l'on sait que les idées des anciens sur la terre, sur le soleil, etc., sont aussi bizarres qu'incohérentes entre elles. (Luc., V, 577.)

Mais que de choses Polignac avait encore à dire, s'il avait voulu vraiment prendre son rival corps à corps ! Que d'erreurs à redresser ! Que d'hypothèses à ruiner ! Il ne s'attaque qu'à trois points, quand il y en a des milliers ! Il est vrai qu'il a compris tous les anciens dans sa réfutation de Ptolémée et de son système. Mais devait-il pour cela manquer de générosité envers son antagoniste ?

Ce n'étaient pas, paraît-il, ces considérations qui préoccupaient alors Polignac : la science seule l'absorbait. Dédaignant toutes ces vieilleries de l'antiquité, parce que, suivant l'expression de Bacon, pour les sciences d'observation et d'expérience, les anciens sont des enfants, *Antiquitas sæculi, juventus mundi*, il s'était complètement adonné aux théories modernes, et il s'en montre tellement dominé dans ce VIIIe livre, qu'il désapprouve, quoique cardinal, la condamnation de Galilée, en paraissant stigmatiser le sentiment d'orgueil et de vanité qui a dicté à l'Inquisition son jugement.

« L'homme, trompé par ses yeux et plus encore par son orgueil, embrasse sans réflexion une erreur

qui le flatte, et se croit dégradé si le monde qu'il habite n'est qu'une planète. Ces astres qu'il voit à peine, roulent, à l'entendre, pour lui seul, et le centre du monde est dans le point qu'il occupe.... Pourquoi la sphère entière est-elle emportée par un mouvement universel ? C'est afin que l'homme, éternellement immobile, voie toutes les parties du ciel lui rendre hommage, comme à leur souverain. Que sommes-nous, faibles mortels, pour porter si loin nos prétentions ? » (VIII, 125.)

Il est vrai qu'il adoucit et modifie bientôt cette critique à mots couverts d'un jugement que redoutait tant Descartes. Parce qu'il est cardinal, il écrit : « Je n'aurais pas besoin de prononcer entre de tels différends. En effet, que la terre tourne, ou qu'elle jouisse d'un repos absolu ; que le soleil reste fixe dans le centre du monde, ou qu'il roule emporté par l'écliptique ; qu'un ciel solide soit le mobile universel, ou qu'on admette un fluide pur et délié dans lequel nagent d'innombrables soleils accompagnés chacun de leurs planètes, on ne verra pas moins éclater dans la nature la sagesse toute-puissante d'une Divinité dont l'univers est l'ouvrage et l'empire. » (VII, 150.)

La fin de ce livre mérite d'être citée : « Vaste univers, que ton auteur est digne d'admiration ! Qui peut, à la vue de ces beautés sans nombre, ne pas s'étonner que des hommes, que des philosophes, leur donnent le hasard pour père ! qu'ils ne rougissent pas d'en attribuer la production au mouvement

fortuit d'une aveugle matière, tandis qu'on ne peut sans intelligence, sans art, offrir une simple image de tant de merveilles ! Ces anciens astronomes dont les yeux pénétrants ont parcouru les sphères célestes, ces observateurs éclairés qu'ont produits les siècles modernes, nous paraissent dignes de l'immortalité parce qu'ils ont osé décrire la figure des astres, en déterminer les distances, les masses, les orbites. Et, par un excès d'ingratitude, nous refusons nos hommages à l'Être suprême qui seul a pu créer tant d'astres divers et les assujettir à des lois certaines ! Ces cartes, ces globes, ces machines sont des chefs-d'œuvre de génie, et le monde lui-même ne sera pas l'ouvrage d'une Intelligence ! Monstrueuse opinion ! déplorable aveuglement d'une secte insensée (1) ! »

(1) *O pudor ! o miseræ recors insania gentis !*
(Polig., VIII, 1288.)

CHAPITRE IX.

LA RELIGION NATURELLE.

Nous savons par Polignac lui-même quel était le but de son œuvre inachevée : l'auteur voulait amener les incrédules à reconnaître la vérité de la révélation, et il avait sagement compris qu'avant de chercher à implanter une idée nouvelle dans des esprits prévenus, il fallait déblayer le terrain et en arracher les ronces qui auraient étouffé la bonne semence.

C'est ce que nous l'avons vu faire jusqu'ici. Plus ou moins heureux avec Lucrèce, qu'il avait pris pour le coryphée du matérialisme, il n'en a pas moins combattu cette doctrine désolante avec les armes du bon sens, réfutant tour à tour et victorieusement des opinions erronées, dangereuses même, sur la volupté, le vide, les atomes, le mouvement, l'âme humaine, l'âme des bêtes, les semences et le monde entier.

Pour Polignac, l'esprit de l'incrédule est devenu

une table rase. Ses idées anciennes ont dû se dissiper au choc de la vérité et faire un vide qui ne demande qu'à être comblé.

Que va faire le cardinal ? Dans l'enivrement de la victoire, va-t-il s'imposer à son disciple, et, abusant de sa force, lui présenter subitement une lumière ardente dont l'éclat trop vif blesserait ses yeux, depuis longtemps habitués aux ténèbres? Ce serait manquer de prudence. Il ne veut amener son lecteur au grand jour que graduellement, sans secousse, sans violence. Aussi son IXe livre est-il consacré à l'exposition des principes de la religion naturelle, transition heureuse entre les ruines d'un côté et le nouvel édifice de l'autre.

Nous rencontrerons des beautés sans nombre dans ce livre, comme chez tous les auteurs qui ont traité ce sujet, depuis Platon jusqu'à M. Jules Simon, dont la profession de foi spiritualiste est saisissante de profondeur et de simplicité : Dieu m'a créé, Dieu me voit, Dieu m'attend. (*Religion naturelle*, préface, p. 5.)

Mais, ce qui nous importe surtout, nous y rencontrerons souvent Lucrèce, soit comme auxiliaire, soit comme adversaire.

Dès les premiers pas, Polignac le prend à partie à propos du mot « Nature », dont il est fait un si fréquent emploi dans le *De Natura rerum.*

« Quelle est la source de ces immenses trésors, la cause de tant de merveilles ? Serait-ce la Nature? Mais qu'entendez-vous par ce terme? Est-ce un

Être primitif, une Intelligence souveraine, dont les soins prévoyants s'étendent à toutes les parties de l'univers ? En ce cas, nous sommes d'accord. La Nature est le Dieu même à qui je rends hommage. — Est-ce la matière ? Mais la matière est une substance impuissante, passive, privée de sentiment et de raison. Esclave de lois immuables qu'elle suit sans les connaître, elle obéit aux impressions d'une force étrangère, etc. (1).

Après cette interrogation, Polignac aurait dû chercher lui-même la réponse de Lucrèce dans son poème. Elle y est inscrite presque à chaque page. Par une heureuse inconséquence, le poète matérialiste est en complet accord à ce sujet avec le poète chrétien. Sa « Nature » est notre Dieu ou à peu près ; seule, elle crée et gouverne.

Il y avait chez les anciens deux manières d'envisager la Nature : celle des épicuriens et celle des stoïciens. « Les premiers prétendent que la Nature est une certaine force aveugle qui excite dans les corps des mouvements nécessaires ; les autres, que c'est une force pleine d'intelligence et d'ordre, procédant par méthode, indiquant ce qu'elle fait, pour quelle cause, par quelle loi, dont aucun art, aucune main, aucun ouvrier ne saurait imiter l'adresse. (Cicéron, *De Natura deorum*, II, 32.)

Il est facile de voir que l'épicurien Lucrèce s'est

(1) M. Flammarion a dit de même : « La force régit la matière.... La matière circule, la force gouverne. » (*Dieu dans la nature ;* 7e édit., p. 83 et 87.)

incliné *(clinamen)* du côté des stoïciens, dont la Providence, πρόνοια, si vertement blâmée et ridiculisée par leurs adversaires qui l'appelaient une vieille sorcière, *anus fatidica* (Cicéron, *De Nat. d.*, i, 8; ii, 29), se confond trop manifestement avec les attributs indispensables d'une nature dirigeante.

Si Polignac s'était rendu un compte exact de ce qu'est la Nature chez Lucrèce, il ne se serait pas attardé à lutter encore une fois contre le hasard. Des nouveaux arguments qu'il apporte, nous ne citerons que le dernier, qui est remarquable par ses conséquences.

« Il fallait éclairer le monde par un flambeau dont la lueur pût se répandre partout. Que fait le hasard? Il forme un amas prodigieux de matière extrêmement déliée; il imprime à cet amas un mouvement rapide. Il en dérive une infinité de ruisseaux qui s'insinuent au travers de tous les globules de l'éther. Ces traits lumineux frappent les yeux, organes fabriqués fortuitement, mais comme ils le doivent être pour recevoir les impressions et l'image des objets. Ils rencontrent le cristallin qui porte la lumière à point nommé sur la rétine, toute prête à l'admettre. A la rétine tient un nerf dont l'autre extrémité répond au cerveau, et dans le cerveau préside une intelligence. Elle est avertie de l'ébranlement, elle sent ce qui frappe le dehors de sa demeure, et reconnaît à l'instant la lumière dont elle n'a point encore eu d'idée. De

tant de conditions toutes essentielles, qu'une seule manque, point de lumière, ou c'est en vain qu'elle brille. O hasard clairvoyant! » (IX, 249) (1).

Cette dernière preuve physique, tirée de la vision et des rapports de l'œil avec la lumière qui n'existe pour lui que par lui, amène par analogie contre le hasard une preuve métaphysique que Polignac a déjà effleurée au Ier livre, et qu'il développe ici avec bonheur : c'est l'origine de la connaissance des vérités premières, question qui n'a pas été traitée par Lucrèce, et qui l'est rarement par les matérialistes sous prétexte que le monde métaphysique n'existe pas.

« Le vrai existe, dit le cardinal en s'inspirant de Bossuet et de Fénelon ; dès qu'elle l'aperçoit, notre âme le saisit. Il y a donc entre notre âme et la vérité une liaison naturelle, comme il y en a une entre la lumière et nos yeux. Et ce rapport n'est pas l'ouvrage du hasard ; autrement, la vérité n'aurait point de règle éternelle. » (IX, 290.)

Polignac ne s'arrête pas là. Sur cette base solide d'une vérité éternelle et immuable, il établit les fondements de la morale. Qu'est-ce que le juste, en effet, sinon le vrai moral (IX, 294) ? Le juste et le

(1) Cet argument séduit l'imagination de M. Darwin, mais il ne convainc pas sa raison. Aussi, par une série d'hypothèses impossibles, cherche-t-il à expliquer, au moyen de l'élection naturelle, la formation progressive de l'œil, depuis le simple point oculaire jusqu'à la facette ou la lentille. Mais il ne peut rien faire si, par un cercle vicieux, il n'a pas à sa disposition un nerf au moins sensible à la lumière. M. Janet, tout en supposant admis ce point de départ chimérique, l'a solidement réfuté.

vrai ne font qu'un. La même règle sert à les connaître, à les distinguer. Ils ont tous deux la même origine.

« Sur quoi vous basez-vous, dit Polignac, pour flétrir la lâcheté, l'ingratitude, l'hypocrisie, la cruauté ? Pourquoi vous révoltez-vous à la seule idée de ces crimes ? S'il n'est pas une raison souveraine qui les condamne, quel droit avez-vous de les condamner ? Si cette raison existe, vous portez donc au dedans de vous-même une loi qui proscrit de tels forfaits. Mais quelle est cette loi ? C'est la même qui vous instruit que deux fois deux ne font pas cinq. (IX, 391.)

« Nous devons donc à la Nature et les principes du vrai et ceux de l'équité (IX, 406). Dans cette source ont été puisés tous les règlements qu'a depuis établis la sagesse humaine, toujours attentive à consulter la raison. Mais qui nous a donné la raison, si ce n'est la Raison souveraine ? Celle qui nous inspire la justice doit être juste par essence. Donc, la loi primitive est Dieu, et ni la vérité ni la justice ne sont l'ouvrage du hasard. » (IX, 422.)

Ainsi se termine de la part de Polignac cette nouvelle levée de boucliers contre le hasard. Son plan de campagne n'a pas manqué d'adresse : il a montré que nos connaissances sensibles, intellectuelles et morales dérivent de la même source, et il a confondu d'un seul et même coup les matérialistes, les sensualistes et les partisans de la morale indépendante.

Après une vive attaque contre le destin, Polignac s'attache à réfuter les objections que les athées opposent ordinairement au spiritualisme sur l'éternité du monde, sur le mal moral et sur le mal physique.

Ces objections, habilement groupées par les hommes qu'on appelait, au XVIIIe siècle, les impies, les libertins, etc., sont presque toutes tirées de Lucrèce ou des autres épicuriens. Polignac y répond ainsi :

I. — *Éternité du monde.*

« Ce philosophe qui prononçait que rien ne peut être fait de rien, a mal interprété nos idées. Nous ne prétendons pas que le néant soit la matière commune de tous les êtres, comme le bois est, au gré de l'ouvrier, celle d'une roue, d'un vase, d'une statue ; ou qu'il soit leur germe, comme une graine imperceptible est celui d'un orme élevé. Dans ce sens, Lucrèce a raison de décider que rien ne peut être créé de rien (IX, 562). D'ailleurs, lorsque la lumière se rend visible dans un espace où elle ne l'était pas, et que nous disons qu'elle est sortie du sein des ténèbres, on n'en infère pas que nous regardons les ténèbres comme l'origine de la lumière. La véritable question, c'est d'examiner si ces êtres qui nous environnent sont des êtres nécessaires. Mais ce n'est plus une question. J'ai prouvé la réalité et la contingence du monde, la réalité et la perfection

souveraine de Dieu; il n'y a plus qu'une vérité évidente et un fait immédiatement aperçu. (IX, 590.)

« De plus, cette cause toute-puissante n'a pas créé le monde de toute éternité, mais quand elle l'a voulu, non qu'elle ait changé de volonté; sa volonté, toujours la même, était que le monde existât dans un temps marqué. — Quel fut son motif? Nous l'ignorons, mais ce n'était pas le désir de la gloire (IX, 611). — Quelles furent ses vues dans la création des êtres particuliers, quel est le plan qu'elle a suivi, l'objet qu'elle s'est proposé? Ses œuvres mêmes nous en instruisent. Les faits parlent à nos yeux, faits plus éloquents que les téméraires discours d'Épicure. » (IX, 605.)

Cette réponse générale de Polignac n'est pas complète. Remarquons néanmoins que, si elle laisse de côté les objections des Panthéistes qui ont été si victorieusement combattues par M. Jules Simon, au chap. 3 de la *Religion naturelle*, et par M. de Margerie, dans sa *Théodicée*, IIe partie, chap. 1 et 2 et *passim.*, elle réfute assez bien, quoique incomplètement encore, le système dualiste introduit dans les esprits par la dyade de Platon, et par la matière première ou la simple possibilité des choses d'Aristote, système préconisé encore à ce moment par J.-J. Rousseau (*Émile*, IV. *Lettre* de Bourgoin, 15 janvier 1769). Mais elle ne touche à aucune des grandes difficultés qui continuent à subsister pour les partisans rationalistes de la création, à savoir : 1° L'impossibilité pour la cause des causes de rester

un seul instant sans produire un effet, et pour la volonté absolue et toute-puissante, de rester un seul instant sans vouloir, ce qui implique l'éternité du monde; 2° Si cette cause et cette volonté sont en quelque sorte forcées d'agir par essence, la négation de la liberté de Dieu et, par suite, de sa Providence; 3° Enfin, puisque la matière n'était pas préexistante, puisque du néant ne peut sortir l'être, puisque le monde n'est ni une émanation, ni un rayonnement, ni une extension de la substance de Dieu, l'explication aussi nette que possible de ce qu'est la création, ou de ce que l'on peut ontologiquement la concevoir par rapport au Créateur.

Quant à nous, nous disons avec M. de Margerie : « En résumé, soit que je regarde Dieu, il possède en soi la puissance créatrice; soit que je regarde le monde, il a besoin d'un créateur. Dire que Dieu est, c'est dire que la création est possible; dire que le monde est, c'est dire que la création est réelle. » (Tome II, p. 15.)

II. — *Le mal moral.*

Ici, les objections ne viennent pas de Lucrèce, auquel le monde moral, sinon la morale, était inconnu. Elles seraient d'ailleurs en contradiction complète avec son système. Ses dieux, en effet, sont des cœurs purs qui n'ont d'autre attribut que

celui d'être heureux (1) ; qui passent leur vie dans une paix profonde et dans une sérénité parfaite (Luc., II, 1161 ; III, 23) ; qui ne s'occupent en rien de choses de ce monde (I, 59, II, 647), etc.

Ce sont les « impies » qui ont fourni à Polignac la série d'objections à laquelle il va répondre; encore a-t-il omis celles qui se posent ordinairement en philosophie contre la Providence, à propos de l'inégalité des conditions humaines, de la prospérité du vice et des souffrances de la vertu.

« L'homme est libre, dit-il, et c'est par l'abus de sa liberté qu'il a dégradé sa nature. Maître d'agir, capable de choix, en réglant mal ses affections, il les a lui-même avilies (IX, 709). Rousseau a dit : La Providence l'a fait libre afin qu'il fît non le mal, mais le bien par choix. Elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué. (*Émile*, IV.)

« Direz-vous qu'il valait mieux que l'homme fût impeccable; vous direz donc aussi qu'il valait mieux qu'il ne fût pas libre (IX, 713). Et Rousseau : Quoi! pour empêcher l'homme d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête? (*Émile*, IV.)

« S'il est libre, on conçoit qu'il agisse bien ou mal. S'il est entraîné par une force irrésistible, il

(1) « Figurez-vous un dieu qui durant toute une éternité ne fait que se dire : Je suis à mon aise, *mihi pulchre est;* je suis heureux, *ego sum beatus.* (CICÉRON, *De Nat. deor.*, I, 41.)

n'agira ni bien ni mal, quoique ses actions par elles-mêmes soient bonnes ou mauvaises. S'il ne peut y avoir de vice, il ne peut y avoir de vertu (IX, 714). Du haut de son trône, l'Arbitre suprême jette les yeux sur chacun de nous, et ses regards ne nous ôtent point la liberté. Il veut bien seconder nos démarches ; fidèle aux lois qu'il s'est imposées à lui-même en unissant l'âme et le corps, il prête son secours à toutes nos déterminations, et remet à faire justice dans les moments qu'il s'est réservés. » (IX, 719.)

Disons, en passant, que c'est là un vice du système de Malebranche. Il est difficile d'admettre que Dieu seconde nos démarches et nous prête son secours pour nous déterminer au mal.

III. — *Le mal physique.*

Les objections que Polignac se pose à lui-même sont la traduction presque exacte des nombreux passages où Lucrèce s'élève avec force contre les désordres de la nature, tout en ayant soin d'en décharger les dieux. « Ces divinités sont trop parfaites pour avoir fait une œuvre si pleine de défauts (II, 180). C'est les outrager que de leur attribuer des soins indignes de leur repos céleste (VI, 67). Tout ce qu'on leur reproche est l'effet de

causes naturelles inconnues. Ils n'y sont pour rien (VI, 89), etc.

Sans être épicurien, sans considérer Dieu comme une souche, *truncus* (CICÉRON, *De Nat. deor.*, I, 30), nous nous garderons d'attribuer le mal physique, comme le veulent les incrédules, soit à l'incurie, soit à l'impuissance, soit enfin à la malignité de Dieu. Ce seraient autant de blasphèmes ! D'abord, ce mal n'est pas si fréquent qu'on le suppose ; la preuve en est que nous-mêmes nous ne donnons que le nom « d'accidents » aux désordres de la nature dont les hommes sont parfois victimes. En second lieu, combien de fois ces malheurs ne sont-ils imputables qu'à nous-mêmes ! « Faudra-t-il, en voyant un champ de bataille, reprocher à Dieu d'avoir créé tant de jambes et de bras cassés ? » (J.-J. ROUSSEAU, *Lettre* de Bourgoin, 15 janvier 1769.) De plus, combien de fois ne sommes-nous atteints que par un des mille rouages qui concourent à l'harmonie de l'ensemble ? Pensons-nous dès lors avoir le droit, faible grain de sable, d'arrêter la marche de l'univers ? Enfin quand, après une lutte énergique contre les forces aveugles de la nature, nous sortons victorieux du danger, ne sommes-nous pas heureux d'avoir eu l'occasion d'affirmer notre force volontaire et notre personnalité ! Ajoutons, avec M. de Margerie, que la souffrance a son rôle dans le plan de Dieu : elle est une condition de la vertu que l'on n'acquiert pas sans sacrifice ; elle est aussi la condition du per-

fectionnement dans toutes les directions de l'activité humaine ; elle est une expiation ; elle est une leçon de détachement, et elle peut être une punition. (*Théodicée*, t. II, chap. 9.)

C'est en ce sens que répond le cardinal : « Censeur de l'univers, croyez-vous donc qu'il soit fait pour vous, qu'il n'ait que vous pour objet ?... Vous n'êtes pas né pour cette vie (IX, 752). La terre n'est qu'un lieu d'exil... Vous ne voyez que les irrégularités apparentes, et vous ne tenez aucun compte de la constance des lois de l'univers, etc.

« Philosophe insensé ! s'écrie-t-il enfin pour conclure et passer à un autre ordre d'idées, vous fuyez en vain les traces de la Divinité : partout elles s'offrent à vos regards. Ce n'est donc pas la crainte qui donna des dieux à l'univers, et le bruit menaçant de la foudre n'est pas la seule cause des hommages rendus à l'Être suprême. » (IX, 830.)

C'est qu'en effet Lucrèce ne donne pas d'autre origine à l'idée de Dieu. C'est la crainte qui y a disposé les mortels, jointe à l'ignorance des causes naturelles et à la persuasion que les dieux dirigent à leur gré la marche de l'univers (I, 162). C'est aussi la crainte qui a maintenu cette idée dans les esprits. En sorte que toute la religion entre l'homme et Dieu s'est fondée sur des rapports de tyrannie et d'oppression, de cruauté et de souffrance, de perversité et d'effroi. Aussi, avec quel âcre plaisir foule-t-il aux pieds ce qu'il a si long-

temps redouté (v, 1139) (1), et que les épicuriens redoutent encore, au dire de Cicéron (2).

La meilleure réponse qui ait jamais été faite à ce vers de Pétrone :

Primus in orbe Deos fecit timor....
(Pétr., *Fragments*, v.)

émane de Bayle, du sceptique Bayle lui-même :

« Nous pouvons dire tout le contraire de ce que disait ce philosophe impie et libertin qui assurait, plutôt par le désir de dire un bon mot que par une véritable conviction, que c'était la crainte qui avait établi la créance de la Divinité ; car c'est au contraire la seule crainte des châtiments qui fait que quelques-uns cherchent à se persuader qu'il n'y a point de Dieu. » (Bayle, *Pensées diverses*, ii.)

Mais d'où nous vient, en définitive, l'idée pure, l'idée simple de Dieu ? Est-elle le résultat de l'expérience, ou la conséquence d'un syllogisme ? Non, c'est une idée innée. Écoutons nos deux auteurs qui sont d'accord sur ce point, mais avec toute la différence qui existe entre le matérialisme et le spiritualisme :

« Si Dieu n'était pas, dit Polignac, s'il ne s'offrait

(1) *Nam cupide conculcatur nimis ante metutum.*
(Luc., v, 1139.)

(2) « Je n'ai jamais vu personne craindre autant qu'Épicure deux choses qu'il prétend n'être pas à craindre : j'entends les dieux et la mort. » (*De Nat. deor.*, i, 31.) — « Je connais des épicuriens qui révèrent les moindres simulacres. » (*Ibid.*, i. 30.)

pas de toutes parts aux yeux des mortels, comment auraient-ils pu s'en former l'idée ? Une intelligence pure n'affecte point les sens ; aucune image corporelle ne la représente. La raison seule a donc soumis l'homme à la Divinité ; s'il a connu la lumière souveraine, c'est qu'il était éclairé par ses rayons mêmes. » (IX, 883.)

Et Lucrèce : « Dans ces premiers temps, l'esprit humain voyait dans le sommeil des fantômes doués de force et de beauté ; l'illusion des songes ajoutait encore à l'admiration que ces prestiges inspiraient. Il les douait de sentiments parce qu'il voyait s'agiter leurs vastes membres, qu'il entendait tonner leur voix terrible et proportionnée à ces colosses majestueux. » (V, 1168.)

Il est à regretter que Polignac n'ait pas dit un mot de ces apparitions, au moins bizarres, de fantômes, et que, dans une réfutation de Lucrèce, il n'ait pas demandé à son rival pourquoi, après avoir été si fréquentes jadis, elles ne se renouvelaient plus maintenant. Peut-être le cardinal n'a-t-il pas voulu marcher sur les brisées de Cicéron, qui a démontré, avec une ironie parfaite, que ces dieux qui n'avaient pas un corps, mais comme un corps, *quasi corpus*, pas de sang, mais comme du sang, *quasi sanguis*, ne pouvaient être ni heureux, ni immortels. (*De Natura deorum*, I.)

Pour terminer ce IX[e] livre, Polignac, par un résumé rapide et nerveux, revient sur la superstition, sur l'idée de l'infini, sur les phénomènes de la con-

naissance humaine, sur l'union de l'âme et du corps, et prouve victorieusement contre les panthéistes que Dieu n'est pas l'âme du monde.

Enfin, Polignac a achevé son œuvre. Par cette minutieuse réfutation de l'athéisme, il a solidement établi la grande vérité de l'existence de Dieu. Il ne lui reste plus qu'à en tirer les conséquences. Il le fait en quelques mots :

« 1° Si l'univers est l'ouvrage d'un Dieu, si toute la nature célèbre son auteur, les hommes ne doivent-ils pas à ce père bienfaisant un culte, une reconnaissance, un amour sans bornes ? » (IX, 1074.)

C'est le contraire de ce passage de Lucrèce.

« Non, la piété ne va pas, le front voilé, s'incliner sans cesse devant le marbre muet, etc. » (V, 1196.)

« 2° Notre âme est immortelle, et la connaissance innée d'une justice suprême ne permet pas à l'impie d'espérer que ses crimes éternellement impunis soient effacés par la mort, et que sa destinée soit un jour la même que celle de l'homme vertueux. » (IX, 1112.)

C'est ainsi que Polignac, avec tout le genre humain, répond à cette doctrine désolante de Lucrèce : « Il faut bien se le dire, nous n'avons rien à craindre de la mort. Celui qui n'existe pas ne saurait être malheureux ; et il n'y a aucune différence entre celui qui n'est jamais né et celui

qu'une mort immortelle a délivré de sa vie mortelle. » (III, 879.)

Nous n'avons pas à revenir sur l'appréciation de cette doctrine. Nous dirons seulement, pour disculper Lucrèce de n'avoir pas eu nos croyances, que Cicéron lui-même, tout en désirant avec ardeur que nos âmes fussent immortelles, n'avait pas la certitude absolue de cette vérité, mais que « son erreur, si c'en était une, n'étant combattue que par de maigres philosophes, *minuti*, lui était chère, et qu'il ne voulait pas se la laisser arracher jamais, tant qu'il vivrait. » (*De senectute*, 23, 32.)

CONCLUSION.

Après avoir dit : « Il n'y a point de meilleur moyen pour se faire une idée complète de l'atomisme que de lire le fameux poème de Lucrèce », *l'Encyclopédie du XVIII*[e] *siècle* termine ainsi son résumé rapide de la doctrine : « Le tout s'est fait par hasard, le tout se continue, et les espèces se perpétuent les mêmes par hasard. Tout le système se réduit là. Il serait superflu de s'arrêter à la réfu-

tation de cet amas d'absurdités, ou s'il était nécessaire de les combattre, on peut consulter *l'Anti-Lucrèce* du cardinal de Polignac. »

Nous venons, en effet, d'assister à la réfutation la plus complète qui ait été faite de l'atomisme au XVIII[e] siècle. Mais qu'y a gagné le spiritualisme? S'il a démontré l'erreur, l'a-t-il terrassée? S'il a exposé la vérité, l'a-t-il fait triompher? En un mot, l'épicurisme est-il anéanti et la saine doctrine règne-t-elle dans les esprits? Loin de là. Par sa transformation radicale, le matérialisme, qui, de mécanique, atomistique, géométrique chez Lucrèce, est devenu dynamique au XIX[e] siècle, a dangereusement atteint la science, la religion, la morale; et le spiritualisme, en descendant résolument sur le terrain où s'est placé son adversaire, peut à peine résister, malgré ses efforts combinés, à cette vive attaque.

La science, dont chaque découverte, chaque progrès étaient pour nos pères une manifestation jusque-là inaperçue de la grandeur de Dieu, la science est devenue épicurienne, c'est-à-dire qu'elle ne porte plus ses vues au-delà du fait empirique, et qu'elle fait sans raison profession d'athéisme. Il est vrai qu'il y a des nuances. Les trois grandes écoles qui se sont constituées depuis plus d'un quart de siècle, se distinguent par des dissemblances qu'on peut exprimer ainsi: L'école expérimentale réserve les problèmes de cause, d'origine et de fin, comme inaccessibles à la science positive; le positivisme

les supprime comme inaccessibles à la raison même, et l'école matérialiste les tranche à sa façon avec la prétention de remplacer la métaphysique.

Assurément, le déterminisme de l'école expérimentale n'est pas une machine de guerre contre le spiritualisme, puisque le savant propagateur de cette méthode admet des « causes sourdes, l'idée *à priori* » dans la constitution de la science positive, et que, laissant un grand nombre de questions ouvertes, il permet, dans une certaine mesure, le retour aux conceptions métaphysiques. Mais il n'en est pas moins vrai que si, pour les biologistes, les êtres organisés ne sont que des corps bruts plus compliqués que d'autres, le déterminisme universel, comme le dit M. Ravaisson, page 124 de la *Philosophie en France au XIXe siècle*, « n'est autre chose qu'un mécanisme universel », et nous touchons à Épicure.

Le positivisme, pour lequel la métaphysique est inaccessible à la raison et qui la supprime comme telle, s'était en vain, à son début, déclaré neutre entre le spiritualisme et le matérialisme, indifférent à toutes les questions qui dépassent la vue étroite de l'œil physique ; en vain, se concentrant tout entier dans le domaine des faits, il avait fondé un système qui devait n'observer les phénomènes que pour en rechercher, non pas les causes, il les avait rayées de l'univers, mais les antécédents ; qui devait se borner à rattacher par un lien matériel l'organique à l'inorganique, la biologie et la socio-

logie à la physique et à la chimie, il n'a pas tardé à franchir ces limites déjà suffisamment empiriques, et, abandonnant sa neutralité, il vogue aujourd'hui en plein matérialisme à la suite de son chef avoué (1). Aussi, la scission commence-t-elle à s'opérer parmi les adeptes. L'école expérimentale, qu'il avait inscrite dans ses rangs, repousse aujourd'hui cette alliance, et affirme qu'elle est la première en date, que c'est d'elle qu'est sorti le positivisme. Des disciples jusqu'ici fidèles se détachent d'Aug. Comte. MM. Stuart Mill et Herbert Spencer l'ont fait récemment avec éclat. Ce qui constituait le principal mérite de la doctrine, la classification des connaissances humaines est aujourd'hui contestée, renversée et remplacée par une autre (2).

Enfin, le matérialisme scientifique pur reproduit de point en point l'épicurisme tout entier : L'éternité de la matière ; le grand axiome que rien ne vient de rien ; le monde, une fois formé, soumis à un ordre certain sous l'empire de lois naturelles ; la proscription absolue des causes finales, etc. : tout a été maintenu par M. Büchner sans la moindre déviation, si ce n'est que la matière n'est plus indivisible, au point, dit M. Caro (*le Matérialisme et*

(1) Voir la préface de M. Littré en tête du pamphlet de M. Leblais intitulé : *Matérialisme et Spiritualisme*, 1865.

(2) Voir le livre de M. Herbert Spencer, intitulé : *Classification des Sciences*, 3e édit., 1872 ; lire notamment le chap. 3 : « Pourquoi je me sépare d'Aug. Comte. »

la Science, pag. 38), que Démocrite reconnaîtrait sans peine sa pensée, s'il lisait le livre de M. Büchner (1).

Ainsi la science a cédé au torrent. Que nous sommes loin du temps où Newton découvrait sa tête vénérable toutes les fois qu'il entendait prononcer le nom de Dieu !

Mais quoi ! Dieu existe-t-il encore ? Dans notre enfance, nous entendions dire qu'il était personnellement présent partout ; aujourd'hui, il n'y a pas assez de voix pour répéter qu'il n'est nulle part.

Les choses ont bien changé depuis Polignac !

De son temps et après lui, pendant le XVIIIe siècle, on s'était surtout attaqué au Christianisme, on riait de la Bible et des mystères, mais on respectait la religion naturelle et les grands principes sur lesquels elle se fonde. A part le matérialisme des encyclopédistes, qui avait abouti, pour sa perte, à la morale de l'intérêt, aucune doctrine subversive n'avait gravement atteint les esprits religieux. Aussi, pendant les premières années du XIXe siècle, le spiritualisme, dont l'avénement avait été préparé par Chateaubriand, Mme de Staël et l'école catholique, ne tarda-t-il pas à refleurir en France

(1) « Le fond de la thèse de Büchner et de Moleschott servilement reproduite en France, c'est que la matière est éternelle : mais Épicure et Lucrèce avaient déjà dit cela : c'est que toutes nos idées viennent des sens ; mais Locke et Condillac avaient développé cette thèse avec un génie d'analyse et une pénétration philosophique incomparables. *Nous n'avançons pas.* » (*La vie dans l'esprit et dans la matière*, par le P. Élie Méric, pag. 124. Paris, Albanel, 1873.)

avec Royer-Collard et Cousin. Mais, vers 1830, le tableau s'assombrit. Dieu est en question, disons mieux, en péril. L'homme, idolâtre de lui-même, cherche à le remplacer. Pendant que les spéculations philosophiques s'effacent devant l'érudition, pendant que l'école éclectique consacre ses loisirs à des travaux d'histoire remarquables, les doctrines négatives de l'idéalisme allemand et du positivisme français se glissent insensiblement dans les esprits, et de nouveaux systèmes religieux viennent jeter le trouble dans les idées : Saint-Simon fonde la religion industrialiste ; Fourier, la religion phalanstérienne ; Pierre Leroux, celle de l'humanité ; Jean Reynaud, celle de la perfectibilité universelle, qui étend la terre au ciel ; vers 1846, Proudhon pousse son cri de guerre sauvage contre toute religion, pendant que l'humanisme continue à se propager sous l'influence de l'Allemagne.

Dans presque tous nos écrivains, on reconnaît le docteur Strauss, Ewerbeck, Max Stirner, et, en dernier lieu, la gauche hégélienne, Feuerbach et Ruge, dont l'athéisme audacieux fit reculer l'Allemagne revenue de son ivresse.

Malgré ces excès, la France n'est pas encore désabusée. Les attaques contre Dieu continuent.

Auguste Comte, qui a cru se rendre célèbre en mutilant l'esprit humain, invente à son tour une religion, celle du Grand-Être, du Grand-Fétiche et du Grand-Milieu. Cette religion bizarre nous assure une immortalité qui consiste dans la mé-

moire des services que l'homme aura rendus à l'existence commune, avantage précieux qu'il partage avec les animaux utiles qui auront concouru comme lui à l'œuvre de perfectionnement.

Enfin l'athéisme de Hégel déborde en France, avec MM. Taine, Renan et Vacherot.

Reste la morale. Ici nos athées triomphent, ceux du moins qui se respectent encore, qui ne sanctifient pas la passion, qui ne disent pas que « le divin nous apparaît dans l'art et la jouissance, aussi bien que dans la conscience et l'action ». Loin d'eux la volupté si décriée ! Loin d'eux l'intérêt et l'égoïsme ! On ne peut rien leur reprocher à cet égard. Ils exaltent le devoir, ils prêchent le dévouement et le sacrifice, ils répudient en un mot, quoique dérivant d'Helvétius, le fameux *Catéchisme universel* de Saint-Lambert, où « le seul devoir de l'homme est de chercher le plaisir et d'éviter la douleur. » (Ier dialogue, IIe demande.) Rien de mieux en paroles. Mais pour le fond, ont-ils donc oublié qu'ils n'admettent ni Dieu, ni âme immortelle, ni vie future ? Ils s'en souviennent, mais ils prétendent n'avoir pas besoin de ces chimères. Ils placent la morale non seulement en dehors et au-dessus des religions positives, mais en dehors et au-dessus de toute croyance religieuse même rationnelle et philosophique, en dehors de tout dogme. En un mot, la morale, selon eux, peut se passer de Dieu : elle n'a besoin de Dieu ni pour principe ni pour sanction ; elle est indépen-

dante. Ils lui donnent cependant pour fondement la liberté et l'obligation. Mais depuis des milliers d'années, ne discute-t-on pas sur la valeur et l'étendue de ces deux principes? Rien n'est donc encore fixé à cet égard. Et comment les positivistes auraient-ils la prétention d'avoir résolu le problème? M. Littré ne soutient-il pas que des fatalités rigoureuses font le monde ce qu'il est, que l'histoire est un développement déterminé par les conditions de la nature cérébrale de l'homme et par les manières d'être du monde? M. Taine ne confond-il pas les lois qui dirigent l'homme avec celles qui contraignent la matière? La conscience est-elle pour lui autre chose qu'un mécanisme; la vertu et le vice, autre chose que des produits comme le sucre et le vitriol? D'ailleurs, quand quelques-uns de ces moralistes sceptiques prétendent contraindre les hommes au bien par la loi du devoir, par l'obligation morale, parce qu'elles reposent sur le concept du souverain bien qui a un caractère essentiellement objectif, ont-ils perdu de vue que le diable, comme dit Dante, est bon logicien, et que les autres vérités de premier ordre ayant été réduites par eux à la seule subjectivité, on est en droit de n'avoir plus une absolue croyance à la vertu?

L'indépendance de la morale n'est donc autre chose que la négation de la morale.

Les preuves abondent dans les traités qui nous ont déjà envahis, de morale matérialiste,

de morale physiologique et même de morale sexuelle.

Ainsi la négation est partout. On ne peut se le dissimuler, le danger est grand et la résistance doit être énergique. Mais il ne faut pas perdre confiance. L'esprit moderne, qui a proclamé la déchéance de Dieu parce qu'il « ne veut pas plus de despote irresponsable dans le ciel que sur la terre (1) », gardera-t-il ses prétendues conquêtes ?

Socrate, Platon et Aristote ont vaincu la sophistique en Grèce ; la raison humaine, par l'incomparable édifice de la philosophie moderne, a prouvé qu'elle n'avait rien perdu ni de ses droits ni de sa valeur, malgré les attaques de Pyrrhon, d'Ænésidème et de Carnéade ; les plus illustres représentants de la science moderne, Képler, Newton, Linnée et Cuvier, ont démontré contre Épicure, déjà rayé du chœur des philosophes par Cicéron, que le hasard n'était pour rien dans l'univers, en prenant ouvertement pour guide et pour lumière l'idée d'ordre et de Providence ; enfin, le système négatif et positif du baron d'Holbach n'a régné qu'un moment. (Voir M. de Margerie, *Théodicée*, t. I, chap. 14.) Pourquoi Hégel, Kant, Büchner et

(1) « *Positivistes et Catholiques* », par Eugène Sémérie, *Annuaire philosophique*, 1870, p. 214.

Dans ce même ouvrage, M. Sémérie, parlant de l'enseignement positiviste qui exclut toute religion, dit : « Nous voulons des enfants pleinement dispensés de Dieu et élevant fièrement leur tête. purifiée de toute terreur vile et de toute prière intéressée. »

Aug. Comte, après avoir fait autant de bruit que leurs devanciers, ne subiraient-ils pas le même sort ?

L'erreur peut avoir un instant de vogue, mais la vérité ne meurt pas.

Vu et lu.
Nancy, le 22 avril 1872.
Le Doyen de la Faculté des Lettres de Nancy.
Ch. BENOIT.

Permis d'imprimer.
Nancy, le 23 avril 1872.
Le Recteur de l'Académie de Nancy,
DARESTE.



AUCH. — IMPRIMERIE DE F.-A. COCHARAUX. RUE DE LORRAINE.





